
92 5/46
т. 4-6

995

d 4/6

ИСТОРІЯ

ФИЛОСОФІИ.

Архимандрита Гавріила.

ЧАСТЬ IV. -6



КАЗАНЬ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

1839.

Печатано съ одобренія Издательнаго Комитета, учрежденнаго при ИМПЕРАТОРСКОМЪ Казанскомъ Университетѣ.

ИСТОРІЯ

ФИЛОСОФІИ.

ЧАСТЬ IV.

Третія Эпоха съ половины XVIII столѣтія до нашихъ временъ.

Всеобщее употребленіе метода, въ соединеніи съ обширнымъ образованіемъ и критикою.

§ 113. ОБЩІЙ ПЕРЕЧЕНЬ.

Сенсуализмъ.		*Идеализмъ.*	
Кондильякъ — — — — —	1780.	Руссо — — — — — —	1778.
Дидеротъ — — — — —	1784.	Тюрготъ — — — — — —	—
Даламбертъ — — — — —	1783.	Гутчесонъ — — — — —	1747.
Даржанъ — — — — —	1770.	Шмитъ — — — — — —	1790.
Голбахъ — — — — — —	1789.	Присъ — — — — — —	1791.
Гелвецій — — — — —	1771.	Рейдъ — — — — — —	1796.
Боннетъ — — — — — —	1793.	Освальдъ — — — — — —	—
Кондорсетъ — — — — —	1793.	Беатій — — — — — —	1803.
Геновезій — — — — —	1769.	Фергусонъ — — — — —	1816.
Базедовъ — — — — —	1790.	Мендельсонъ — — — —	1786.
Баттэ — — — — — —	1780.	Гемстергюй — — — — —	1790.

Пристлей — — — — — — 1804.
Дарвинъ — — — — — — 1802.
Горнтокъ — — — — — — 1802.
С. Ламбертъ — — — — — 1803.
Тидеманъ — — — — — — 1803.
Гердеръ — — — — — — 1803.
Кабанисъ — — — — — — 1808.
Дюпюи — — — — — — — 1809.
Титель — — — — — — — 1816.
Ѳедеръ — — — — — — — 1821.
Волней — — — — — — — 1820.

Гарве — — — — — — — 1798.
Тетенсъ — — — — — — — 1805.
Кантъ — — — — — — — 1804.
Маймонъ — — — — — — 1800.
Мейнерсъ — — — — — — 1810.
Платнеръ — — — — — — 1818.
Рейнголдъ — — — — — — 1823.
Маасъ — — — — — — — 1823.
Гоффбауеръ

Мистицизмъ

С-Мартенъ — — — — — — 1804.

Скептицизмъ.

Юмъ — — — — — — — 1776.
Волтеръ — — — — — — — 1778.

ФИЛОСОФІЯ СОВРЕМЕННАЯ.

Въ Германіи.

Школа Канта

Герлахъ
Кругъ
Фризъ
Теннеманъ 1820 ум.

Идеализмъ Трансцендентальный:

Фихте ум. 1814.

Философія натуральная

Шеллингъ
Вагнеръ
Краузе
Гегель
Гербартъ

Философія чувствованія.

Якоби ум. 1819.
Кеппенъ.
Вейссъ.

Философія Екклектическая.

Берлинская.

Ансильонъ

Идеализмъ Богословскій.

Шлегель Фридерикъ.
Шлегель Вильгельмъ.
Баадеръ.
Гёрресъ.

Школа Скептическая.

Шульцъ ум. 1833 въ Январѣ.

Въ Англіи.

Школа Шотландская.

Дюгалдъ-Стюартъ
Т. Броунъ — — — — — 1820.
Сиръ Джемсъ Макинтошъ

Сенсуализмъ:

Школа Пристлея.

Школа Физіологистовъ.

Во Франціи.

Школа Кондильяка.

Деступъ-Траси.
Ларомигюеръ.

Школа Физіологистовъ.

Галь Шпурцгеймъ — — — 1833.
Бруссесъ.

Идеализмъ умственный.

Маннъ-де Биранъ — — — 1824.
Ройеръ-Колардъ.
Дежерандо.
Кузенъ.
Жуфруа.
Дамиронъ.

Идеализмъ Богословскій.

Деместръ — — — — — — 1816.
Бональдъ.
Меннесъ.
Балланшъ.
Ботенъ.

§ 114. По видимому послѣ важной эпохи, разсмотрѣнной нами, нельзя было ожидать, чтобы духъ человѣ-

ческій, не смотря на свою смѣлость и дѣятельность, могъ принять новое направленіе и переступить за границы науки. Беконъ и Декартъ въ XVII столѣтіи открыли истинный методъ философскій, на которомъ должны основываться всѣ будущіе труды. Благодаря направленію, сообщенному этими великими мужами, всѣ отрасли познанія человѣческаго удивительно подвигнулись впередъ; — въ познаніи фактовъ, въ наблюденіи, въ тщательномъ разборѣ, человѣкъ нашелъ средство покарять природу своей власти. Одинъ удивительный человѣкъ совмѣстилъ въ себѣ одномъ этотъ важный вѣкъ, — это Лейбницъ! Лейбницъ, говоритъ одинъ изъ основательныхъ мыслителей нашего времени, привелъ въ удивленіе весьма великихъ мужей самаго великаго вѣка, и это удивленіе къ обширному уму его будетъ всегда возрастать въ читателяхъ по мѣрѣ уразуменія его. Безъ сомнѣнія онъ достоинъ похвалы; но мы, соглашаясь съ этою похвалою, отдѣлимъ отличный умъ философа отъ системы, изданной имъ. Сколько ни удивителенъ умъ, и какъ ни велика сила ума въ творцѣ системы; все система остается системою; а система, какъ справедливо говорятъ, чаще бываетъ романомъ, нежели исторіею природы. Въ вѣкѣ, въ которомъ родился авторъ *Монадологіи и предуставленнаго согласія*, явилось весьма много важнаго, но по внимательномъ изслѣдованіи, тотчасъ окажется, что положенія, допущенныя философами этаго времени болѣе блистательны, нежели основательны, болѣе остроумны, нежели истинны. И въ этомъ смыслѣ, касательно науки,

насъ занимающей, мы сказали, что ее въ себѣ совмѣщалъ Лейбницъ. Философы того вѣка обладая истиннымъ методомъ, не умѣли его приспособить во всей силѣ. Въ самомъ дѣлѣ Декартъ, своимъ положеніемъ; *я мыслю, слѣдовательно существую*, поставилъ на всегда самопознаніе началомъ всякаго знанія философскаго. Ему оставалось только приложить правила этаго опытнаго метода, которыя онъ самъ такъ ясно начерталъ, къ изученію внутреннихъ явленій; но этотъ великій геній совратившись съ того пути, по которому должно было идти въ изслѣдованіяхъ, заблудился, и вмѣсто того, чтобы заняться доказательствами и описаніемъ фактовъ, лучше захотѣлъ обьяснить факты гипотезами; далѣе, сосредоточивъ всю очевидность во внѣшнемъ дѣйствіи самопознанія, онъ поставилъ философію въ необходимость доказать бытіе вещественнаго міра. Эту пропасть, раздѣлявшую внутреннее отъ внѣшняго, онъ хотѣлъ закрыть своею вѣрою въ истину Божественную. Малебраншъ думалъ болѣе сообщить ему основательности, прибѣгая къ свидѣтельству откровенія, а Лейбницъ, выдумавъ гипотезъ *предустановленнаго согласія*. Разсудительный Локкъ не могъ удовлетвориться представленными разрѣшеніями; онъ лучше своихъ предшественниковъ понималъ и судилъ о методѣ наблюденія и анализа: въ его психологическихъ изслѣдованіяхъ явственно отпечатлѣно благоразуміе. Но и онъ почиталъ уже рѣшенымъ вопросъ, между тѣмъ какъ онъ только открылъ новый гипотезъ о сообразности нашихъ идей съ тѣлами. Мы знаемъ какія могли быть

слѣдствія подобныхъ гипотезъ. Декартъ, Малебраншъ и Локкъ допустивъ бытіе внѣшняго міра, думали доказать дѣйствительность его, выводомъ бытія изъ дѣйствительности идей. Беркелей допустивъ гипотезъ идей, отвергъ дѣйствительность міра внѣшняго и допустилъ въ природѣ бытіе только идей. Противъ этаго заблужденія здравый разумъ человѣческій вооружился скептицизмомъ общимъ, а умы религіозные мистицизмомъ.

Теперь мы вступаемъ въ новую эпоху, въ которой наши предки получили образованіе, и которая касается вѣка нашего. Какимъ образомъ XVIII вѣкъ обьясняется предшествующимъ вѣкомъ, такъ и нашъ вѣкъ будетъ обьясняться XVIII вѣкомъ потому, что эта цѣпь, которую мы видимъ съ самаго начала философіи, не прерывается и никогда непрервется; подобно всѣмъ людямъ предшествующихъ вѣковъ, и мы наслѣдуемъ идеи нашихъ предковъ; подобно имъ и мы должны переработывать этѣ идеи.

ШКОЛА СЕНСУАЛИСТИЧЕСКАЯ.

КОНДИЛЬЯКЪ.

§ 115. Вся философія 18 вѣка основывается на методѣ Картезіевомъ. Во время вѣры въ однѣ наблюденія и опыты, системы, основанныя на гипотезахъ естествешно мало будутъ заслуживать вѣроятія; напротивъ свобода

мышленія, разкроетъ во всей силѣ слѣдствія, необходимо происходящія отъ началъ ея.

Франція, въ которой гораздо скорѣе, нежели въ другихъ націяхъ Европы, все приходитъ въ употребленіе, первая стала недовѣрять случайнымъ гипотезамъ учениковъ Декартовыхъ. Видя слѣдствія, кои вывели физическія науки изъ опыта, она не могла заниматься созерцаніемъ философскимъ; ибо явственно видѣла преимущество опытнаго метода въ успѣхахъ Физики и Астрономіи.

Въ это время явился человѣкъ, обладавшій въ высшей степени тѣмъ духомъ, которымъ былъ проникнутъ его вѣкъ. Кондильякъ отъ основательнаго изученія Локка, пристрастился къ тому методу, котораго разительный образецъ представилъ сочинитель *опыта о разумѣ человѣческомъ*. Къ этому онъ присоединилъ необыкновенную способность выражаться. Переходя съ необыкновенною легкостію отъ извѣстнаго къ неизвѣстному, при искуствѣ обьяснять и доказывать всѣ разсужденія, онъ представилъ въ видѣ простомъ и ясномъ Метафизическія начала Эмпирической философіи, до него разкрытой Гассендіемъ и Локкомъ, и содѣлалъ ихъ употребительными въ націи, уже расположенной къ ученію, основанному на чувственномъ опытѣ.

Чтобы лучше уразумѣть общую связь между системою Картезія и различными системами философіи, кото-

рыя восприяли начало свое въ продолженіи XVIII вѣка, должно составить точное понятіе объ этомъ аналитическомъ методѣ, которому принадлѣжитъ часть успѣховъ, какіе имѣли этѣ системы. Декартъ постановилъ, что психологіею должно начинать поприще философіи. Человѣкъ знаетъ только то, о чемъ онъ имѣетъ сознаніе; онъ знаетъ собственное свое бытіе изъ обнаруженія своей дѣятельности; познаетъ, посредствомъ идей и представленій, которыми обладаетъ его разумъ, Бога и міръ внѣшній: такимъ образомъ раздѣляя дѣйствія, обнаруживающіяся въ сознаніи, то есть свои идеи, онъ можетъ достигать до несомнѣнности. Но недовольно только замѣчать бѣглыя и различныя явленія этаго внутренняго міра: знаніе не составитъ умѣнья давать отчетъ въ идеяхъ. Надобно дойти до ихъ начала, потомъ изслѣдовать въ точности ихъ достоинство, чтобы духъ успокоить убѣжденіемъ о дѣйствительности явленій, ими представляемыхъ.

Ежели бы философы XVIII вѣка методъ аналитическій употребляли вполнѣ; то можно думать, что ничего бы не осталось дѣлать ихъ преемникамъ. Но умозрѣнія никогда при началѣ переворота философскаго не были употребляемы вполнѣ; радуясь тому, что обладаютъ такимъ методомъ, коего слѣдствія по видимому сколь были согласны съ разумомъ, столь же и вѣрны, не раскрываютъ этаго метода во всей его силѣ, и, что всего важнѣе, начальныя школы этой эпохи, какъ замѣтилъ Кузенъ, раздѣливъ на различныя части, методъ, воспользо-

зовались сими частями порознь, а не въ совокупности. Школа Кондильяка, вмѣсто того, чтобы доказывать дѣйствительныя свойства познаній человѣческихъ, занялась сперва изслѣдованіемъ ихъ происхожденія; школа Шотландская, основанная Рейдомъ, преимущественно упражнялась точнымъ разборомъ идей, которыми владѣетъ разумъ усовершенный; наконецъ отличительное свойство философіи Канта заключается въ рѣшеніи вопроса объ истинномъ достоинствѣ нашихъ представленій. И не даромъ прошло, что эти философы не обращали надлежащаго вниманія на всѣ части метода, которымъ должно было пользоваться во всей его обширности; безъ сомнѣнія наука, ихъ стараніемъ сдѣлалась полнѣе, глубокомысленнѣе и несомнѣннѣе; но ихъ философія не была еще истинною философіею; и ихъ системы не взирая на то, что основаны на дѣйствительныхъ фактахъ, не могли быть одобрены всѣми людьми здравомыслящими.

Первымъ сочиненіемъ, въ которомъ Кондильякъ покушался изъяснить механизмъ разумныхъ дѣйствій духа человѣческаго, былъ его опытъ о происхожденіи познаній человѣческихъ. Началомъ познаній, по его словамъ, есть чувствованіе; но онъ самъ признался, что онъ слегка коснулся первыхъ дѣйствій нашего ума, и надѣялся вполнѣ разобрать оныя въ своемъ разсужденіи о чувствахъ, которымъ онъ руководствовался въ разсужденіи о животныхъ, служащемъ руководствомъ къ уразумѣнію наблюденій надъ всѣми родами существъ одушевленныхъ.

Въ своемъ разсужденіи о чувствованіяхъ, болѣе полномъ изъ его сочиненій, онъ измышляетъ статую человѣка, съ однимъ только чувствомъ, для того, чтобы показать, какъ извѣстныя способности раскрываются по отношенію къ этому чувству; далѣе постепенно придавая этой статуѣ другія чувства, онъ даетъ ей всѣ какими снабженъ человѣкъ, и наконецъ съ удивительною проницательностію обнаруживаетъ слѣдствія этаго предположенія.

Но сколь бы ни были остроумны выводы Кондильяка изъ раскрытія разума его человѣка-статуи, надобно признаться, что это было частное приспособленіе метода опытнаго. Начинать съ вымысла и разбирать правдоподобныя слѣдствія, отсюда происходящія, не значитъ наблюдать надъ природою въ томъ видѣ, какъ она представляется философу; это значитъ сочинять исторію о мечтательной природѣ. Къ сему первому заблужденію, Кондильякъ присовокупилъ другое, коего слѣдствія не менѣе гибельны. По его мнѣнію методъ наблюдательный состоитъ не только въ доказательствѣ, въ изчисленіи, въ расположеніи фактовъ, но еще въ приведеніи оныхъ въ систему, въ приведеніи къ общему началу, къ ихъ происхожденію, однимъ словомъ къ единству. Но ежели по случаю это единство, искомое съ такимъ тщаніемъ, не будетъ существовать, то должно ли вымышлять какое нибудь единство, и насильно подчинять ему всѣ различные елементы найденные чрезъ анализъ? Будетъ ли

это истиннымъ методомъ Бекона? Начавъ не полнымъ анализмомъ, не должны ли будемъ кончить ложнымъ синтетизмомъ? Кондильяка въ обоихъ случаяхъ можно винить. Ему во первыхъ нужно начало, котораго всѣ слѣдствія онъ обязался раскрыть: это начало есть чувственность; въ чувственности онъ заключаетъ все разумѣніе, и всѣ способности человѣка почитаетъ разнообразнымъ раскрытіемъ перваго чувствованія. Локкъ сказалъ: всѣ идеи происходятъ отъ чувствованія или размышленія ума о своихъ собственныхъ дѣйствіяхъ; Кондильякъ въ свою очередь говоритъ: всѣ идеи и самое размышленіе, какимъ бы предметомъ оно ни занималось, происходятъ отъ чувствованія. Напослѣдокъ должно разсмотрѣть, какимъ образомъ соединены всѣ части его системы. Никогда механизмъ разума человѣческаго не былъ обьясняемъ такъ просто и удобопонятно.

При первомъ чувствѣ, говоритъ онъ, способность чувствовать вся совершенно предается впечатлѣнію испытываемому ею. Это вниманіе.

Вниманіе, которое мы обращаемъ на предметъ, есть только чувствованіе души, этимъ предметомъ въ насъ производимое. Предметъ присущь или отсутствуетъ; ежели онъ присущъ, то вниманіе есть чувствованіе, дѣйствительно въ насъ имъ производимое; ежели онъ отсутствующій; то вниманіе бываетъ воспоминаніемъ чувствованія, имъ произведеннаго. Это память.

Мы неможемъ сравнивать двухъ предметовъ, ни имѣть двухъ чувствованій, безъ представленія ихъ сходства или не сходства взаимнаго. А представлять сходства или не сходства, значитъ судить; слѣд. сужденіе есть чувствованіе.

Размышленіе есть только послѣдованіе сравненій.

Размышленіе, устремленное на образы, называется воображеніемъ. Умствовать, значитъ выводить одну мысль изъ другой мысли, въ которой она содержится. По этому въ умствованіяхъ заключаются мысли, а слѣд. и чувствованія.

Совокупность всѣхъ этихъ способностей называется разумомъ; и нельзя о немъ составить болѣе точнаго понятія.

Если почитать чувствованія представленіями, то изъ нихъ происходятъ всѣ способности умственныя; а если смотрѣть на нихъ по отношенію къ удовольствію, то отъ нихъ произойдутъ всѣ способности воли.

Недостатокъ чувственный отъ лишенія вещи, къ коей мы привыкли, называется нуждою.

Нужда бываетъ слабая, напр. имѣть трудное положеніе; чувствительнѣйшая называется безпокойствомъ, сильное безпокойство раждаетъ душевную скорбь.

Нужда направляетъ силы наши къ одному предмету; это направленіе всѣхъ нашихъ способностей къ одному предмету называется желаніемъ.

Желаніе, обратившееся въ привычку, называется страстію.

Желаніе сильнѣйшее и утвержденное надеждою, желаніе совершенное называется волею. Это собственное названіе воли; но часто даютъ ей значеніе обширнѣйшее, и почитаютъ ее соединеніемъ всѣхъ навыковъ, раждающихся изъ желаній и страстей.

Кратко сказать, чувствованіе разсматриваемое какъ представленіе, въ слѣдствіе постепенныхъ измѣненій дѣлается вниманіемъ, сравненіемъ, сужденіемъ, размышленіемъ, воображеніемъ; — это разумъ; посредствомъ такихъ же измѣненій въ отношеніи пріятности или непріятности, оно дѣлается нуждою, труднымъ положеніемъ, безпокойствомъ, желаніемъ и страстію, — это воля.

Мысль есть соединеніе всѣхъ способностей, принадлежащихъ разуму и волѣ. Поелику производительный елементъ разума и воли есть чувствованіе представительное, или страстное, то слѣдуетъ, что въ послѣднемъ анализѣ и производительный елементъ мысли есть также чувствованіе.

Такова, по мнѣнію Кондильяка, система способностей души. Такимъ образомъ изчезли всѣ затрудненія къ

тому, чтобы Метафизикѣ сдѣлаться наукою удобопонятною. Безъ сомнѣнія ею можно изъяснить простѣйшимъ образомъ сложныя дѣйствія умственныхъ способностей. Кромѣ ясности система Кондильякова составлена еще потому опытному анализису, какого тогдашнее время требовало въ ученыхъ изслѣдованіяхъ. Творенія его во Франціи почитали уложеніемъ разума и общаго смысла, и ученія объ измѣняемомъ чувствованіи, сдѣлалось ученіемъ всѣхъ послѣдующихъ философовъ.

Хотя это ученіе довольно удовлетворительно изъяснило пружины, приводящія въ движеніе одну изъ способностей души человѣческой, но не надобно забывать, что оно необратило вниманія на другія также дѣйствительныя и не менѣе важныя способности. Какъ можно смѣшивать съ чувствованіемъ волю, которая столь часто побораетъ чувствованія, и которая столь часто остается побѣдительницею въ этой борьбѣ? Какъ произвести изъ опыта идеи безусловнаго необходимаго, идеи пространства, времени, существа, причины, и тѣ математическія истинны, которыя признаетъ разумъ, и которыхъ не можетъ произвести чувствованіе? Сими вопросами мало занимались: система измѣняемаго чуствованія, успокоивъ броженіе въ мысляхъ, снискала всеобщее одобреніе тѣмъ, что основана на наблюденіи и опытѣ. Объ ней одной разсуждали, съ нѣкоторыми отступленіями, Французскіе философы XVIII вѣка. Въ продолженіи столѣтія ученіе Кондильяка пользовалось во Франціи неограниченною властію,

и только нынѣ оно подверглось нападенію знатнаго Профессора, котораго можно почитать виновникомъ новаго философскаго преобразованія.

Большая часть слѣдствій, выведенныхъ Кондильякомъ изъ начала Беконова, *что все, познаваемое, проистекаетъ изъ опыта*, и изъ начала Локкова; *что всѣ наши познанія проистекаютъ изъ чувствованія и размышленія*, раскрыты, но не такъ ясно, Англійскимъ философомъ Гартлеемъ, который подобно Кондильяку, ограничилъ ученіе самаго Локка. „Всѣ вообще наши идеи даже и сложныя, по словамъ Гартлея, проистекаютъ изъ чувствованія, а размышленіе не образуетъ собою главнаго источника идей, какъ думаетъ Локкъ.“ Ученикъ Гартлея, славный Физикъ, докторъ Пристлей, держался этаго ученія, и со всею точностію извлекалъ изъ него всѣ послѣдствія. Если разсуждать о человѣкѣ только по отношенію къ совокупности его чувствованій, то довольно трудно изъяснить свободу и духовность души. Пристлей даже близокъ былъ къ тому, чтобы и ту и другую отвергнуть. „Нѣтъ, говоритъ онъ, въ человѣкѣ двухъ началъ также отличныхъ одно отъ другаго, какъ матерія и духъ. Человѣкъ есть совершенно однородное существо, и двѣ натуры матеріальная и нематеріальная, которыя входятъ въ общую систему міра, составляютъ въ немъ излишекъ.“ Но если человѣкъ есть существо чисто матеріяльное, если способность мыслить есть слѣдствіе особенной организаціи мозга, то не слѣ-

дуетъ ли изъ этаго, что всѣ его дѣйствія совершаются по законамъ механическимъ, а посему всѣ онѣ подлежатъ непремѣнной необходимости? Это безбоязненно допускаетъ Пристлей, который въ другомъ мѣстѣ далъ замѣтить, что ученіе о необходимости непосредственно проистекаетъ изъ матеріальности человѣка, потому что механизмъ есть необходимое слѣдствіе матеріализма.

Дарвинъ, другой Англійскій философъ, послѣдователь Пристлея, гораздо вразумительнѣе отвѣтствовалъ на этотъ вопросъ. „Идеи, говоритъ онъ, суть вещи матеріальныя. На основаніи этаго ученія должно нравственнымъ началомъ поставить: избѣгай болѣзненныхъ чувствованій, и ищи пріятныхъ.“ Едуардъ Сеарчь, иный философъ этаго времени, въ самомъ дѣлѣ всѣ наши побужденія къ дѣйствіямъ заключилъ въ личной корысти.

Итакъ философія чувствованія довела необходимо до матеріализма, и корыстолюбивой нравственности. Кондильякъ и Гартлей воставали публично противъ подобнаго толкованія ихъ системы о способностяхъ души. Матерія и движеніе, по словамъ Гартлея, сколько бы ихъ ни дѣлили, и какъ бы о нихъ ни разсуждали, никогда ничего не дадутъ, кромѣ матеріи и движенія. Посему онъ требовалъ, чтобъ ни въ какомъ случаѣ не извлекали изъ его словъ слѣдствій, противныхъ невещественности души. Въ сочиненіяхъ Кондильяка представляется во многихъ мѣстахъ доказательство его уваженія

къ нравственнымъ и религіознымъ истинамъ. Но безнаказанно нельзя полагать ложныя начала; Логика тотчасъ разрушитъ слабыя препятствія, которыя страхъ захочетъ противопоставить направленію ея. Въ Англіи школа спиритуалистовъ, возникшая въ уровень съ школою Локка, нѣсколько ослабила и остановила разрушительное ея дѣйствіе. Но во Франціи философія Кондильяка не имѣла препятствій. Благомыслящіе тщетно вооружались на нее; голосъ вѣка говорилъ громче, и заглушалъ ихъ слова. На развалинахъ религіи и нравственности тотчасъ возникли гибельныя ученія атеизма и матеріализма, а потомъ родилась и революція.

ЧУВСТВЕННАЯ ФИЛОСОФІЯ ВО ФРАНЦІИ.

§ 116. Первымъ изъ Французскихъ писателей, изказившихъ философію Локка, должно почесть того страннаго человѣка, который занимаясь съ равнымъ успѣхомъ всѣми родами литтературы, вездѣ отпечаталъ свой гибкій умъ. Волтеръ дѣйствовалъ на духъ своего времени, и имя его сдѣлалось столь извѣстно поверхностнымъ раскрытіемъ философскаго ученія. Стоя нѣкоторымъ образомъ выше толпы писателей, воодушевленныхъ его мыслями, онъ ободрялъ усилія своихъ друзей, и трудамъ ихъ давалъ систематическое направленіе. Отличительнымъ свойствомъ его философіи есть иронія, поверхностная критика и насмѣшливый скептицизмъ, которые вытекали сначала изъ свойства его духа, а потомъ сдѣ-

лались неизбѣжнымъ слѣдствіемъ той системы, которая, почитая началомъ нашихъ познаній движенія физической чувствительности, не могла не довесть вѣтреную голову до слѣдствій, противоположныхъ вѣчнымъ вѣрованіямъ рода человѣческаго; и посему не могла не вдохнуть недовѣрчивости и сомнѣнія въ человѣка, имѣющаго такой открытый умъ. Волтеръ неудачно копировалъ Цельса. Французскіе писатели пользовались имъ, какъ натурщикомъ, въ описаніи лукаваго.

Даламбертъ, Дидеротъ, Гелвецій, Д. Аржансъ, Голбахъ, Ламетри недовольствовались изъясненіемъ всѣхъ дѣйствій ума чрезъ впечатлѣніе внѣшняго міра на наши чувственные органы; но принаровили свою метафизическую систему къ нравственности, религіи, исторіи и политической экономіи. Въ намѣреніи уничтожить не только католическое ученіе, но всякую положительную религію, они рѣшились издать извѣстную Энциклопедію — это огромное собраніе, заключающее въ себѣ многія безъ сомнѣнія превосходныя вещи, но касательно философіи, исполненное пристрастія, насмѣшливости, односторонности и вообще дышущее нерасположеніемъ къ религіи. Въ началѣ этой огромной вавилонской башни наукъ и ума, Даламбертъ и Дидеротъ помѣстили Беконово Энциклопедическое росписаніе человѣческихъ познаній, въ коемъ старались показать связь наукъ и искуствъ, и составить исторію ума человѣческаго даже до появленія наукъ. Они оба держались натурализма, и его началами руководство-

вались въ анализисѣ духа человѣческаго и въ изученіи изящныхъ искуствъ. Даламбертъ считался въ ряду первыхъ математиковъ, и заслужилъ великую славу по своимъ ученымъ трудамъ. Что касается до Дидерота, то таланта своего онъ не употребилъ во всей силѣ. Обладая пылкимъ и безпорядочнымъ духомъ, онъ не имѣлъ основательныхъ познаній, былъ чуждъ увѣренности и уваженія къ пріобрѣтеннымъ идеямъ и всякому чувствованію; блуждалъ подобно метеору воздушному. Вообще, Дидеротъ есть гибельный писатель какъ по отношенію къ литературѣ, такъ и по отношенію къ нравственности. Въ немъ можно видѣть образецъ тѣхъ холодныхъ и пустыхъ людей, которые научились въ школѣ только искуству дѣйствовать словами, не имѣя мыслей и чувства.

Другъ Фридриха великаго, этаго монарха, который по любви къ литературѣ французской призывалъ къ себѣ ученнѣйшихъ мужей своего времени: Іоаннъ Бойеръ Маркизъ Д' Аржансъ силился распространить любовь къ наукамъ философскимъ выдавъ въ свѣтъ *философію общаго смысла*, написанную по духу сенсуализма. Онъ былъ не столько дерзокъ, какъ другой пріятель Фризриха, Ламетри. Этотъ проповѣдникъ матеріализма извѣстенъ по тремъ своимъ разсужденіямъ, которыя называются: *человѣкъ-машина*, *разсужденіе о душѣ*, *и человѣкъ-растѣніе*.

Онъ силился доказать небытіе души человѣческой духовной, и совершенную тождественность того, что на-

родъ называетъ душею съ тѣломъ и его организацiею. Лузакъ въ своемъ сочиненiи, *человѣкъ болѣе машины*, опровергъ его доказательства, кои всѣ заключаются въ идеи не очень новой: что всѣ дѣйствiя души зависятъ отъ тѣла, и что слѣдовательно нельзя доказать ни ея произвольности, ни безусловной дѣятельности. Онъ старался убѣдить, (чего ни одинъ спиритуалистъ не отрицаетъ), что тѣло необходимо для души въ настоящемъ состоянiи ея бытiя, и что оно ограничиваетъ и измѣняетъ дѣйствiя души, также какъ и душа въ свою очередь ограничиваетъ и измѣняетъ дѣйствiе тѣла.

Но болѣе всѣхъ писателей старался разрушить даже самыя основанiя Религiи, нравственности и политики, авторъ *системы природы*: цѣлiю этаго творенiя, которое приписываютъ Барону Голбаху, есть основанiе фатализма и атеизма на философскихъ началахъ. Оно было напечатано въ Англiи 1770 года подъ вымышленнымъ именемъ Мирабо. Человѣкъ, говоритъ сочинитель, злополученъ потому, что не знаетъ природы и желаетъ быть метафизикомъ, не бывъ физикомъ. Слѣдовательно необходимо его обратить къ изученiю природы путемъ опыта. Теорiя системы природы во многомъ сходствуетъ съ теорiею Эпикуровою. Но доказательства въ пользу атеизма заимствованы болѣе изъ открытiй нынѣшней физики, приспособлены къ состоянiю философскаго знанiя, къ религiознымъ вѣрованiямъ и нравственнымъ ученiямъ народовъ.

Авторъ, послѣ краткихъ разсуженій о движеніи и матеріи, которыя онъ почитаетъ вѣчными, утверждаетъ, что человѣкъ подчиненъ тѣмъ же общимъ законамъ, какимъ и другія существа природы. Его жизнь есть послѣдованіе необходимыхъ и соединенныхъ движеній, зависящихъ или отъ причинъ внутреннихъ т. е. матеріи твердой и жидкой, изъ коей его тѣло составлено; или отъ причинъ внѣшнихъ, дѣйствующихъ на него. То, что называютъ въ человѣкѣ разумомъ, есть только слѣдствіе дѣйствій механическихъ, отъ коихъ проистекаютъ всѣ прочія явленія природы.

Человѣкъ всегда составляетъ центръ вселенной. Къ нему относится все видимое имъ. Какъ скоро онъ видитъ образъ дѣйствованія, нѣсколько сообразный съ его образомъ, или нѣкоторыя явленія, полезныя для него, то онъ относитъ ихъ къ причинѣ, сходствующей съ нимъ; слѣдовательно къ причинѣ также разумной какъ и онъ: такъ образуется понятіе о премудромъ Богѣ, который приводитъ въ порядокъ природу.

Нельзя понять, что такое есть духъ чистый; человѣкъ желая составить понятіе о духѣ, необходимо прибѣгаетъ къ свойствамъ матеріальнымъ; а этимъ доказывается, что душа не можетъ быть нематеріальною. Слѣдовательно душа есть ничто иное, какъ мозгъ; онъ есть общій центръ системы нервной, точка, къ которой направлены всѣ движенія нервъ, т. е. всѣ способности души.

Разумныя и нравственныя способности людей различны; отъ этаго различія происходитъ неравенство, а на неравенствѣ основывается общественное состояніе. Необходимость человѣку жить въ обществѣ есть необходимость нравственная. Такъ какъ нравственныя качества суть необходимое слѣдствіе темперамента, то одна медицина можетъ открыть моралисту сердце человѣческое; и лѣча тѣло, можно быть увѣрену въ излѣченіи также и духа.

Человѣкъ есть существо физическое, соединенное со всею природою, и подлежитъ необходимымъ и неизмѣняемымъ законамъ ея. Если бы онъ былъ свободенъ, какъ думаютъ, то бы онъ былъ сильнѣе цѣлой природы, или внѣ этой природы.

Человѣкъ по естеству, такъ какъ и всѣ существа природы, стремится къ благополучію и сохраненію своей жизни. Всѣ движенія его натуры суть необходимыя слѣдствія этаго первоначальнаго побужденія. Онъ любитъ удовольствіе и отвращается неудовольствія. Посему его воля необходимо должна быть ограничена предметами, которые онъ почитаетъ полезными или вредными. Избраніе ничто иное значитъ какъ попеременное привлеченіе и отклоненіе отъ предмета. Итакъ все происходитъ во мнѣ по законамъ механики.

Въ особенности авторъ системы природы всею Логикою вооружается на догматъ безсмертія души; свои

умствованія объ этомъ предметѣ, онъ оканчиваетъ защищеніемъ самоубійства, которое въ нѣкоторыхъ случаяхъ и одобряетъ.

Вотъ его безнравственность: Ничего нѣтъ, по словамъ его, безразсуднѣе, какъ основывать нравственность на мнимыхъ побужденіяхъ внѣ природы, или на врожденныхъ чувствованіяхъ, независящихъ отъ корысти, долженствующей оттуда произойти для насъ. Человѣкъ по естеству любитъ самаго себя, сохраняетъ жизнь свою и ищетъ средствъ къ счастію. Такимъ образомъ корысть или желаніе счастія есть единственное побужденіе всѣхъ его дѣйствій. Корыстолюбіе зависитъ отъ его организаціи, отъ его нуждъ, отъ пріобрѣтенныхъ идей и отъ навыковъ.

Говорятъ, продолжаетъ лжефилософъ, что безбожникъ не можетъ быть добродѣтельнымъ; это ложно: Безбожникъ есть человѣкъ, знакомый съ природою и ея законами, знающій свою собственную природу со всѣми ея обязанностями. Безбожникъ руководствуется опытомъ: этотъ опытъ въ каждую минуту доказываетъ ему, что порокъ можетъ вредить ему. Его корыстолюбіе обязываетъ его вести себя благоразумно въ отношеніи къ подобнымъ себѣ; итакъ должно умѣрять свои склонности, чтобы не разрушить своего счастія. Вотъ образцовая цѣпь лукавыхъ умоключеній!

Мы занялись довольно долго изложеніемъ ученія чув-

ственной философіи XVIII столѣтія потому, что оно не было ученіемъ одного человѣка, увлеченнаго за предѣлы разума необузданнымъ воображеніемъ; авторъ системы природы только привелъ въ порядокъ доказательства, которыя вокругъ его непрестанно повторялись, и коихъ большая часть заключалась въ сочиненіяхъ Энциклопедистовъ. Одна остроумная женщина при появленіи книги, въ которой Гельвецій доказывалъ, что всѣ наши добродѣтели основываются на эгоизмѣ, сказала: „этотъ человѣкъ открылъ тайну всего міра,“ добавимъ, тогдашняго, жевоподобнаго, французскаго.

Если истинно, что сочиненіе *о духѣ* составлено было изъ матеріаловъ, собранныхъ Гельвеціемъ въ обществѣ, въ которомъ онъ обыкновенно жилъ, и что оно заключаетъ въ себѣ подлинное очертаніе началъ, бывшихъ тогда въ модѣ у знатныхъ людей парижскихъ, то какъ мы можемъ думать объ обществѣ, которое явно держалось этаго ученія? — Въ этомъ сочиненіи Гельвецій усиливался доказать, что причина превосходства души человѣческой предъ душами животныхъ неразумныхъ заключается въ различіи физическаго устройства.

Еслибы природа, говоритъ онъ съ торжествующимъ видомъ, дала намъ вмѣсто рукъ и пальцевъ лошадиныя ноги (которыхъ мимоходомъ сказать умствователь стоилъ); то безъ сомнѣнія люди, не имѣя искуствъ, жилищъ, не умѣя защищаться отъ кровожадныхъ звѣрей,

и занимаясь только однимъ пропитанiемъ себя, стали бы блуждать въ лѣсахъ, подобно скоту, отдѣлившемуся отъ стада. Въ запискахъ Ксенофана можно видѣть Сократово опровержанiе этаго смѣшнаго ученiя, котораго держались Греческiе Софисты. Въ разсужденiи Галена объ употребленiи различныхъ частей тѣла мы находимъ также одно мѣсто, совершенно согласное съ этимъ ученiемъ французской философiи.

Человѣку, существу разумнѣйшему изъ всѣхъ животныхъ, нужны руки сообразно его нуждамъ. Онъ не потому разумнѣе другихъ животныхъ, что имѣетъ руки, но, напротивъ онъ имѣетъ руки потому, что разумнѣе другихъ, какъ это замѣтилъ Аристотель; не руки его дѣлаютъ способнымъ къ изученiю изящныхъ искуствъ, но разумъ. Руки суть только органъ, которымъ онъ приводитъ въ исполненiе это изученiе.

Гельвецiй думалъ, что основываясь на началахъ личной пользы, можно для употребленiя народовъ составить философскiй *Катихизисъ*, котораго правила были бы ясны, положительны, неизмѣняемы. Отъ законодателя зависитъ, говорилъ онъ, сдѣлать гражданъ счастливыми: *награда, покровительство, слава и безчестiе*, суть четыре божества, которыя могутъ распространить добродѣтели, и произвести знаменитыхъ людей во всѣхъ родахъ. Желанiе Гельвецiя исполнилось. Въ наше время явился Катихизисъ морали, соблюденiе коего будто бы будетъ

руководить народы къ счастію. Вольней сдѣлалъ для морали Гельвеція тоже, что нѣсколькими годами ранѣе, знаменитый врачъ Кабанисъ для его физіологической науки, изложивъ въ своемъ *разсужденіи о чувствованіяхъ*, съ хвастливымъ всевѣдѣніемъ и со всею привлекательностію изящнаго и разнообразнаго слога, отношенія *Физики и нравственности*. Эти послѣдніе представители племени философовъ, вышедшихъ изъ школы Кондильяковой доказывали, что различіе временъ не препятствуетъ данной системѣ произвести необходимыя слѣдствія. Въ особенной книгѣ о нравственности, Вольней учитъ человѣка тому, что главнѣйшій законъ его состоитъ въ *самосохраненіи* и совѣтуетъ ему избѣгать преступленій потому, что законы непремѣнно подвергнутъ его наказанію. Но это нравоученіе естественно вытекало изъ философской системы, принимавшей за одно самыя благородныя и самыя возвышенныя дѣйствія человѣческаго духа съ грубыми побужденіями организма.

Такимъ образомъ ученики Кондильяка во Франціи, такъ какъ ученики Локка и Бекона въ Англіи, преступивъ границы, въ которыхъ благоразумные ихъ учители заключили это ученіе, унижали человѣческую природу, и дерзновенно ниспровергали всѣ законы нравственности, всѣ начала, охраняющія общество. Надобно признаться, что они естественно предавались всей стремительности воображенія, всѣмъ безпорядкамъ умозрѣній, по общему духу сихъ націй. Тогда уже вездѣ распространилось мнѣніе,

что общественное состоянie должно быть преобразовано въ самыхъ основанiяхъ; развращенie нравовъ, гибельныя слѣдствiя примѣровъ двора Людовика XV; глупость людей высшаго класса, старавшихся скрыть свои слабости въ ничтожной, пронырливой и безнравственной тираннiи; жалкое состоянie финансовъ, непрестанно подрываемыхъ; все это усиливало дерзость философовъ, призываемыхъ голосомъ публики къ истребленiю злоупотребленiй. Хотя мы не можемъ не признать нѣкоторыхъ услугъ, оказанныхъ французскому обществу философiею XVIII вѣка; но должны ей приписать вмѣстѣ революцiю 89 года, на которую она имѣла великое влiянie. Философы XVIII вѣка, ослѣпленные своею ревностiю, въ изслѣдованiи основанiй общества, старались болѣе о томъ, чтобы разрушить постановленiя, казавшiяся имъ недостаточными, нежели о томъ, чтобы открыть основанiя, на которыхъ бы можно было утвердить новое общество. Согласимся также въ томъ, что философская теорiя, производившая всѣ раскрытiя разума и нравственности отъ столь измѣняемаго и частнаго начала, каково начало физической чувствительности, необходимо должна была писателей XVIII вѣка научить односторонности и еще произвести слѣдствiя другаго рода. Нападая постепенно на теоретическiя начала нравственыхъ законовъ, на вѣрованiя въ бытie Бога и безсмертie души, нельзя было не подвергнуть этому же разбору и самыхъ знанiй: сенсуалистическая философiя должна была произвести скептицизмъ; въ сочиненiяхъ Волтера уже ясно обнаруживается это стремле-

ніе къ уничтоженію правъ догматическихъ философовъ; не взирая на то, по видимому, онъ держался вообще теоріи своихъ друзей, касательно происхожденія человѣческаго познанія; онъ многократно обнаруживалъ сомнѣніе о достовѣрности началъ опыта. Впрочемъ онъ не думалъ никогда раскрыть методически побудительныя причины, которыя служили основаніемъ его скептическихъ мыслей. Напротивъ англійскій философъ Давидъ Юмъ поступилъ не такъ. Онъ вникая со всѣмъ остроуміемъ и прозорливостію въ природу человѣка, какъ разумнаго и дѣятельнаго существа съ эмпирической точки зрѣнія, вывелъ изъ этаго разсмотрѣнія самую связную систему, въ которой хотѣлъ разрушить начала человѣческаго знанія въ самомъ ихъ основаніи.

СКЕПТИЦИЗМЪ ЮМА.

§ 117. Локкъ доказывалъ, что мы чувствами постигаемъ не бытіе предметовъ, а только ихъ чувственныя качества: присудствіе идеи о какой нибудь вещи въ нашемъ умѣ, говоритъ онъ, также не доказываетъ существованія этой вещи, какъ портретъ какого нибудь человѣка не доказываетъ его бытія въ мірѣ, и какъ мечты сонныя не доказываютъ истинныхъ произшествій. Если бы Локкъ былъ строже, то онъ бы вывелъ изъ этого ученія подобно Беркелею, что мы не имѣемъ никакого средства увѣриться въ существованіи внѣшнихъ тѣлъ, и что по этому мы представляемъ только собственныя на-

нии идеи. Кондильякъ, въ свою очередь желая узнать, на какихъ основаніяхъ утверждается наше вѣрованіе въ міръ внѣшній, былъ принужденъ заключить, что мы понимаемъ токмо собственныя наши измѣненія потому, что ни звуковъ, ни вкуса, ни запаха не находится дѣйствительно въ предметахъ, а находятся они въ душѣ, ихъ представляющей.

Юмъ, родившійся 1711 года въ Эдинбургѣ, и умершій въ 1776 году, строго держась слѣдствій, выведенныхъ Кондильякомъ и Беркелеемъ, доказывалъ, что нельзя имѣть философскаго предметнаго познанія, и что мы занимаемся только нашимъ знаніемъ, т. е. явленіями, въ немъ открывающимися, и только подлежательными ихъ отношеніями.

Все происходящее въ насъ, говоритъ Юмъ, есть или чувствованіе, или понятія, или идеи; эти послѣднія суть ничто иное, какъ копіи первыхъ, и отличаются отъ своихъ оригиналовъ только тѣмъ, что менѣе имѣютъ силы и живости.

На чѣмъ основывается наше вѣрованіе въ дѣйствительность каковаго нибудь факта? На чувствованіи, на размышленіи и на отношеніи причины къ дѣйствію. Но откуда мы получаемъ это понятіе объ отношеніи причины къ дѣйствію? Оно есть понятіе совершенно опытное; мы не получаемъ его *a priori*; оно не есть необходимое начало, и нѣтъ ничего не благоразумнѣе, какъ заключать

о первой по послѣднему. Оно раждается въ насъ отъ привычки и отъ сцѣпленія нашихъ идей. Въ самомъ дѣлѣ опытность показываетъ извѣстное число явленій и произшествій, соединенныхъ съ другими произшествіями, явленіями; но опытность можетъ намъ показать только дѣйствительно происходящее предъ нами, и не даетъ права извлекать таковаго же заключенія внѣ границъ настоящаго, и внѣ чувственнаго наблюденія; посему, такъ какъ опытность основывается на инстинктѣ, который можетъ насъ обманывать; метафизика невозможна. Если бы не было такихъ паралогизмовъ у Юма: то не было бы метафизическихъ антиномій и у Канта.

Геометрія, Ариѳметика, суть предметы отвлеченнаго знанія; идеи пространства и числа; на которыхъ основаны этѣ науки, ввергаютъ разумъ въ противорѣчіе съ чувствами и съ самимъ собою. Дѣйствительно пространство можетъ дѣлиться до безконечности, и вмѣстѣ ограничено въ точкѣ и линіи. Уголъ, находящійся между кругомъ и его тангенсомъ, весьма малъ въ сравненіи со всякимъ прямымъ угломъ: всѣ эти факты очевидны; и между тѣмъ возмущаютъ разумъ. Тоже случается и съ идеею времени; оно состоитъ изъ безконечнаго числа минутъ, слѣдующихъ другъ за другомъ, и поглощающихъ нѣкоторымъ образомъ другъ друга. Разумъ не понимаетъ этой послѣдовательности и не отвергаетъ. Итакъ онъ при всякомъ обстоятельствѣ вооружается самъ противъ себя.

Кратко сказать, опытность намъ не доставляетъ никакого точнаго познанія; разумъ непрестанно находится въ противорѣчіи съ собою, слѣдовательно мы ничего не познаемъ дѣйствительно.

Доказательства бытія Божія, провидѣнія, безсмертія души, онъ опровергаетъ тѣми же умствованіями, которыми поколебалъ начала знанія; по послѣдствіямъ можно судить о всей силѣ начала. Кондильякъ и Юмъ утверждаютъ, что тѣла и духи суть ничто иное, какъ совокупность чувствованій; послѣ этаго надобно думать, что Богъ есть ничто иное, какъ совокупность дѣйствій. Но совокупности не суть существа; въ природѣ нѣтъ совокупностей. Итакъ, вотъ мы дошли до той границы, гдѣ міръ физическій и міръ нравственный вмѣстѣ разрушаются, и гдѣ одно чувствованіе владычествуетъ надъ безднами ничтожества. Сколь бѣдно чувствованіе Юма, столь богато его воображеніе причудами!

Юмъ подвергалъ сомнѣнію естественную религію потому, что философы отъ бытія міра, какъ произведенія, заключали о бытіи Бога, какъ причины. Міръ, говоритъ Скептикъ, не есть такое произведеніе, коего причина былабы существо совершеннѣйшее и мудрѣйшее, каковымъ, обыкновенно представляютъ Бога. Вселенная есть произведеніе не столько искуства и мудрости, сколько загадка по отношенію къ намъ темная и неизъяснимая. Въ настоящемъ состояніи она подобна зародышу, во чревѣ

матери находящемуся; въ ней безпрестанно раждаются новые феномены.

Хотя справедливо, что въ мірѣ много для человѣка темнаго и загадочнаго; впрочемъ неоспоримо и то, что много въ немъ для насъ яснаго и несомнительнаго. Эти врачества спасительныя для нашего здравія; эти пособія, доставляемыя намъ стихіями природы; этотъ порядокъ царствующій въ природѣ, убѣдительно доказываютъ, что Творецъ міра есть существо премудрое и преблагое. Природа въ каждую минуту раждаетъ множество существъ, гармонически дѣйствующихъ въ мірѣ: слѣд. она не есть зародышъ, заключающійся во чревѣ, но есть мать плодотворная и благодѣтельная въ дѣйствіяхъ. Сихъ дѣйствій не видятъ слѣпцы, не слышатъ глухіе, не расказываютъ нѣмые, превратно представляютъ ихъ больные желтухою, да скептики.

Всѣ произшествія въ мірѣ случающіяся, говоритъ Юмъ, не соотвѣтствуютъ идеѣ о Богѣ, какъ правителѣ міра. Въ мірѣ много бываетъ по случаю; много въ немъ безполезнаго и вреднаго; часто добрые терпятъ зло, а злые благоденствуютъ. Изъ сего Юмъ заключаетъ, что бытіемъ міра невозможно доказать бытіе Божіе; оно, по мнѣнію философа, остается задачею тѣмъ труднѣйшею, что познаніе о Богѣ, какъ существѣ непостижимомъ, превышаетъ всѣ наши понятія и слѣд. не можетъ быть достовѣрно.

Но въ заключеніи Юма, гораздо больше, чемъ въ посылкахъ. Мы говоримъ, что многое происходитъ по случаю, единственно потому, что не можемъ понять причины всѣхъ вещей, ихъ связи и взаимныхъ отношеній. Нѣтъ ничего столь вреднаго въ природѣ, чтобы не имѣло особенной, собственной пользы. Имѣя скудное понятіе о предметахъ, насъ окружающихъ, какъ мы можемъ судить о самомалѣйшихъ отношеніяхъ ве-

щей, доступныхъ во всей ясности единому Вседержителю? Судя о добрыхъ и злыхъ, мы часто обманываемся или личною добродѣтели, или несправедливо укоряемъ ближнихъ въ порокахъ, имъ невѣдомыхъ. Таково же наше сужденіе о счасливыхъ и несчасливыхъ событіяхъ. Часто по одному поверхностному взгляду, мы называемъ добромъ то, что есть зло, и зломъ то, что есть добро. Надобно замѣтить и то, что добро и зло, по нашему злоупотребленію, иногда производятъ противныя дѣйствія, такъ что благополучный, чрезъ погубленіе даровъ Божественныхъ, бываетъ совершенно несчасливъ, а злополучный, чрезъ подвиги терпѣнія и великодушія пріобрѣтаетъ вѣнецъ славы. Наконецъ изъ непостижимости и безпредѣльности естества Божія не слѣдуетъ, чтобы наше понятіе о Богѣ, не могло быть достовѣрнымъ. Многія конечныя существа, для насъ совершенно не понятны; и однакожъ мы не сомнѣваемся въ бытіи ихъ, по удостовѣренію опыта. Иное дѣло знать, что Богъ существуетъ; иное дѣло, — совершенно постигать его Величество.

О чудесахъ Юмъ не иначе думалъ, какъ о произведеніи ума младенческаго и притомъ грубаго. Онъ утверждалъ, что чудеса были проповѣданы только во время младенческаго состоянія рода человѣческаго у народовъ дикихъ и необразованныхъ и особенно у варваровъ.

Это нелѣпое противорѣчіе исторической истинѣ! Вѣкъ Августа былъ золотой вѣкъ образованности и просвѣщенія, и онъ былъ обиленъ чудесами. Греція по справедливости называется источникомъ просвѣщенія. Но Греки, даже философы ихъ и члены Ареопага видѣли чудеса и вѣрили имъ. Скорѣе можно изчерпать по каплямъ море, чемъ пересказать всѣ чудеса 1812 года, святителя Митрофана и проч.

Юмъ говоритъ, что воздаяніе за нравственные поступки предъ правосуднымъ судилищемъ Божіимъ неизъяснимо. Если подлинно Богъ правосуденъ: то правосудіе

его въ настоящей жизни или открывается, или нѣтъ. Вопли несчасныхъ показываютъ, что правосудіе Божіе въ настоящей жизни не открывается.

Но несчастные по нелицепріятному правосудію, можетъ быть и достойны сихъ воплей.

Если правосудіе Божіе въ настоящей жизни не открывается; то не имѣемъ довольной причины называть Бога правосуднымъ. Допусти, если угодно, что правосудіе Божіе является частію въ настоящей, частію въ будущей жизни, то опять родится вопросъ, почему приписывается Богу болѣе справедливости въ будущей, нежели въ настоящей жизни. Отсюда слѣдуетъ, что и по смерти мы не можемъ ожидать большихъ наградъ за добродѣтель и справедливѣйшихъ наказаній за пороки, нежели каковыя мы испытываемъ въ сей жизни.

Это заключеніе могло быть вѣроятнымъ только тогда, когда бы будущая жизнь, подобно настояшей, была временемъ испытанія, а невременемъ воздаянія.

Впрочемъ разсужденіе Юма о безсмертіи души доказываетъ, что онъ не вѣрилъ будущей жизни. Онъ утверждаетъ, что между душею и тѣломъ находится неразрывная и всеобщая связь.

Но изъ опыта извѣстно, что бываютъ перемѣны въ тѣлѣ, въ коихъ душа не участвуетъ, и наоборотъ.

Органы тѣла суть также органы души. Что дѣйствуетъ на тѣло, то дѣйствуетъ и на душу, и наоборотъ.

Что укрѣпляетъ или разслабляетъ тѣло; то укрѣпляетъ или разслабляетъ душу.

Часто случается и противное. Знаемъ и то, что если внѣшній человѣкъ тлѣетъ: то внутренній обновляется.

Тѣло разрушается; тоже должно случиться и съ душею. Всѣ философы согласны, что души скотовъ умираютъ.

Эта задача не рѣшена! И не всѣ, по желанію Юма, бредятъ.

Но души скотовъ, такъ сходны съ душами человѣческими, что о сихъ послѣднихъ по всей вѣроятности можно сказать тоже, что о первыхъ.

Справедливо только отъ части, по отношенію къ низшимъ чувственнымъ способностямъ души нашей, а не къ высшимъ и благороднѣйшимъ.

Все въ мірѣ разрушается: слѣд. противно законамъ сходства, чтобы осталась безсмертною одна душа человѣческая, которая бываетъ подвержена безчисленному множеству различныхъ безпорядковъ.

Все разрушается; но ничто не уничтожается. Самая смерть есть рожденіе въ новую жизнь. Въ заключеніи сказано больше, нежели сколько въ посылкѣ.

Какъ прежде образованія тѣла, мы ничего не знали о существованіи нашемъ въ жизни прежде рожденія: такъ и послѣ смерти тѣла мы ничего не можемъ знать о состояніи души по смерти.

Но отъ возможности познанія нельзя заключать къ возможности существованія, тѣмъ паче, что наши познавательныя способности весьма ограничены.

Сверхъ сего существованія души по смерти не можно согласить съ инстинктомъ человѣка и естественнымъ образомъ познаній.

Точно также, какъ и несуществованіе ея: потому что разумъ на крыліяхъ воображенія увлекаемый насильственно за границы опыта въ міръ догадокъ, самъ себѣ противорѣчитъ.

Отрицая безсмертіе души и воздаяніе въ будущей жизни, Юмъ не почиталъ самоубійства поступкомъ безнравственнымъ. По его мнѣнію самоубійство не противорѣчитъ обязанностямъ въ отношеніи къ Богу, ближнимъ и намъ самимъ. Провидѣніе Божіе управляетъ міромъ, посредствомъ законовъ всеобщихъ.

А гдѣ законы частные и даже частнѣйшіе и особенные?

Съ сими всеобщими законами согласно употребленіе своихъ силъ по собственному произволу.

Но управляемому здравымъ разумомъ, а не слѣпою страстію и разстроеннымъ воображеніемъ.

Всѣмъ животнымъ и особенно человѣку дано право отвращать отъ себя различныя бѣдствія; слѣд. дано право и на самоубійство, отвращающее всякую непріятность.

Самоубійство отвращаетъ зло самомалѣйшее; а не большее. Желая избѣгнуть страданій временныхъ, краткихъ и легкихъ, оно навлекаетъ страданія неописанныя и вѣчныя.

Богъ никогда не предоставлялъ себѣ власти располагать непосредственно нашею жизнію.

Насильственнымъ образомъ, правда. Напротивъ, согласно съ нашею свободою онъ всегда располагаетъ нами, яко любвеобильный Отецъ и мудрый нашъ Покровитель.

Еслибы Богъ предоставилъ себѣ это право: то стараніе о самосохраненіи, столь же было бы беззаконно, какъ и самоумерщленіе.

Въ заключеніи больше, нежели въ посылкахъ!

Каждый гражданинъ соединяется съ обществомъ посредствомъ взаимныхъ выгодъ, и дотолѣ обязанъ стараться объ общемъ благѣ, доколѣ самъ желаетъ имъ пользоваться.

Это гнусное себялюбіе! Любовь къ ближнимъ обязываетъ насъ помогать и служить имъ, доколѣ можемъ, а не доколѣ хочемъ.

Самоубійствомъ прекращается сіе желаніе, слѣд. и обязанности къ ближнимъ.

Едвали, а напротивъ родится вѣчный стыдъ и раскаяніе и пр.

Жизнь самоубійцы по большей части бываетъ безполезна для него самаго.

То есть доколѣ продолжается сумашествіе, болѣзнь его. Время, возвративъ ему здравый разумъ, можетъ отвратить отъ него бѣдствія настоящія и грядущія и содѣлать его полезнымъ для семейства и общества.

Еще безполезнѣе она для цѣлаго общества.

Объ этомъ нужно спросить общество, дабы не солгать отъ его имени. Особенно важенъ здѣсь голосъ блюстителей правосудія.

Еслибы люди такого рода продолжали жизнь свою; то они были бы въ тягость обществу; они препятствовали бы другимъ къ устроенію общаго блага. Изъ сего видно, что самоубійцы приносятъ больше добра, нежели вреда для общества, и слѣд. они болѣе исполняютъ свои обязанности къ ближнимъ, нежели нарушаютъ.

Опять въ заключеніи больше, нежели сколько въ посылкахъ. Иное дѣло дѣлать добро; иное дѣло отнять необходимое средство къ добру жизнь и слѣд. не имѣть возможности дѣлать добра. Чудовища и изверги природы конечно для всѣхъ не пріятны. Покрайней мѣрѣ чрезъ противоположность, они въ большей красотѣ представляютъ намъ добро, укрѣпляютъ въ подвигахъ истинныхъ сыновъ правды, исполняютъ страхомъ склонныхъ къ порокамъ.

Много случается въ жизни такихъ обстоятельствъ, отъ которыхъ смерть и самое уничтоженіе бываютъ вожделеннѣе жизни.

Правда: но это только для тѣхъ, которые не имѣютъ надежды на будущую жизнь, и коихъ растроенное вообраҗеніе въ песчинкахъ неудовольствій, видитъ горы мнимыхъ злоключеній.

Юмъ не признавалъ ума законодательною способностію нравственныхъ поступковъ. По его мнѣнію, одна воля есть руководительница къ дѣятельности. Нравственное чувствованіе, довольно впрочемъ неопредѣленное, играетъ въ его системѣ значительную ролю.

Всѣ умствованія Юма доказываютъ, что онъ, подобно современникамъ своимъ, для того проповѣдывалъ

скептицизмъ, чтобы освободиться отъ страха наказаній по смерти, и доказать, что религія есть произведеніе хитрости духовныхъ лицъ или правителей и плодъ невѣжества и суевѣрія народа. Но памятники самой глубокой древности, напоминающіе намъ о первыхъ изобрѣтеніяхъ различныхъ вещей, не говорятъ, чтобы кто нибудь былъ первымъ изобрѣтателемъ религіи. Религія древнѣе всѣхъ законодателей, повсемественнѣе, нежели законоположенія какого либо правительства. Она предписываетъ равныя обязанности какъ начальникамъ, такъ и подчиненнымъ, обуздываетъ своеволіе тѣхъ, которые стѣсняютъ права природы и свободы. Невѣжеству невозможно приписать религіи потому, что она основывается на понятіи о Богѣ и имѣетъ цѣлію разумное служеніе Богу, подателю всякой мудрости. Еще меньше религія можетъ быть плодомъ суевѣрія потому, что истинные подвижники религіи, всегда истребляли суевѣріе и врачевали людей отъ сей болѣзни. Были и такого рода скептики, которые старались открыть безсиліе разума изъ началъ противорѣчія его съ самимъ собою и отвергнуть достовѣрность познанія, основаннаго на разумѣ, для того, чтобы покорить его вѣрѣ. Но это немного приноситъ пользы религіи, остающейся Божественною и безъ похищенія преимуществъ у разума. Такое заблужденіе философовъ по крайней мѣрѣ нѣсколько можно извинить ихъ благонамѣренностію. Но никакъ нельзя оправдать тѣхъ, которые, по внушенію гордости, въ томъ полагаютъ свою славу, чтобы изъ одного сомнѣнія выводить неоканчаемыя цѣпи сомнѣній, и

у которыхъ чрезъ привычку скептицизмъ обратился во вторую природу. Иные прибѣгали къ скептицизму или для того, чтобы опредѣлить границы ума человѣческаго и степень нашихъ познаній; или для того, чтобы искоренить предразсудки и быть осторожными въ умоключеніяхъ. Но поелику всѣ скептики вообще, почитаютъ сомнѣніе послѣднимъ концемъ и цѣлію философіи, а не средствомъ къ достиженію истины, превращаютъ природу ума человѣческаго приписывая ему одни слабости, подаютъ поводъ къ безчисленнымъ заблужденіямъ: то и очевидно, что скептицизмъ, по его вліянію на всю просвѣщенную Европу, гораздо вреднѣе, нежели моровая язва, и опустошительнѣе нежели смерть, со всѣми ея послѣдствіями.

ДРУГІЕ ФИЛОСОФЫ — СЕНСУАЛИСТЫ.

§ 118. Мы видѣли успѣхи сенсуалистической школы въ Англіи и Франціи (если можно назвать успѣхами эту необходимую связь послѣдствій, проистекающихъ изъ ошибочнаго начала) отъ Кондильяка до Юма. Въ обоихъ государствахъ многіе философы вооружились, во имя нравственности и религіи, противъ распространенія сихъ пагубныхъ ученій. Подобно Гельвецію и Кондильяку, начиная съ начала чувствованія, они лучше хотѣли отступить отъ законовъ Логики, нежели отъ священныхъ правъ религіи и добродѣтели; они уважали все то, что уважали предъидущія поколѣнія; и если не могли воздвиг-

нуть положительной науки на основаніи, служившемъ имъ подпорою, покрайней мѣрѣ они не были равнодушны къ этому нравственному чувству, къ этой симпатіи, которыхъ не могло изгладить изъ ихъ сердецъ развращенное общество.

Карлъ Боннетъ Женевскій, болѣе всѣхъ старался основать нравственную природу и религіозныя вѣрованія на теоріи чувствованія; но съ другой стороны никто яснѣе его не доказалъ того, что нельзя этимъ путемъ достигнуть предположенной имъ цѣли. Подобно Кондильяку, онъ предположилъ, что человѣкъ есть статуя, одаренная неизвѣстнымъ началомъ, которому онъ сначала не усвояетъ никакого особлививаго свойства, но котораго всѣ способности раждаются, образуются и разкрываются въ слѣдствіе дѣйствія внѣшнихъ предметовъ. По ревности и любви къ естественнымъ наукамъ, которыми онъ занимался съ успѣхомъ, онъ безпрестанно упражнялся въ познаніи дѣйствій матеріальной организаціи; но его внутреннее убѣжденіе, его привычка и общество, въ которомъ онъ жилъ, поселили въ немъ любовь къ возвышенной нравственности и религіи, а по этому онъ никогда не былъ недовѣрчивымъ къ самому себѣ, не думалъ сомнѣваться о безсмертной сущности души; и на самую природу тѣлесную смотрѣлъ съ высшей точки зрѣнія. Впрочемъ онъ не могъ не видѣть несвязности въ своихъ мнѣніяхъ, касательно внутреннихъ отношеній физики, нравственности и религіозныхъ началъ; такъ въ Метафизикѣ,

клонившейся противъ его воли къ матеріализму, онъ былъ принужденъ допустить, что всѣ его изслѣдованія относились не къ самой душѣ, но къ нѣкоторой душѣ физической, образованной изъ нѣжной, тонкой и таинственной матеріи, къ такой душѣ, при посредствѣ которой, собственно называемая, душа сообщается съ тѣломъ: это предположеніе было слѣдствіемъ искренней вѣры и искреней любви его къ добродѣтели; но оно доказываетъ, что Бошетъ не предполагалъ, какія послѣдствія могутъ произойти отъ основоположенія, съ коего онъ началъ. Его главныя сочиненія суть: *опытъ о способностяхъ души, и созерцаніе природы.*

Въ важномъ и отличномъ твореніи, обезсмертивщемъ имя Монтескіе не видно того безбожнаго духа, и той безпорядочной критики, которыми отличаются многіе писатели XVIII вѣка. Но опередивъ тѣхъ современниковъ, которые, на основаніи своихъ философскихъ теорій, изучали исторіи законодательства и народныхъ правъ; и возвысившись предъ Мабли, Реалемъ, Ваттелемъ и Бюрламаки, онъ заплатилъ дань легкомыслію своего вѣка. Въ своихъ *персидскихъ письмахъ* онъ рѣшился воздвигнуть памятникъ болѣе твердый, и болѣе достойный его. Удалившись отъ общества, которое могло препятствовать ему въ размышленіи и ученіи, онъ разсматривалъ въ качествѣ истиннаго философа, законы и установленія различныхъ народовъ. Онъ изслѣдовалъ, какъ положительные законы зависятъ отъ нравовъ, отъ формы

правленій, отъ физическихъ обстоятельствъ, отъ историческихъ произшествій, наконецъ отъ всего того, что составляетъ достояніе каждаго народа. Слѣдствіемъ этаго огромнаго труда, которому онъ посвятилъ всю жизнь свою, былъ *духъ законовъ*.

Не справедливо бы было не упомянуть въ этомъ обзорѣ, какъ бы онъ кратокъ ни былъ, объ имени Буффьера философа, очень мало извѣстнаго въ свое время, а еще менѣе извѣстнаго въ наше время. Его различныя сочиненія, въ которыхъ онъ старался согласить начала Локковы съ началами Декарта, отличаются ясностію слога и искуствомъ изложенія. Онъ допускаетъ дѣйствительность первоначальныхъ истинъ, которыя и называетъ предложеніями столь ясными, что онѣ не могутъ быть ни доказываемы, ни опровергаемы предложеніями другими. Итакъ, говоритъ онъ, надобно вѣрить ихъ достовѣрности на основаніи здраваго разсудка, единодушнаго согласія всѣхъ людей здравомыслящихъ.

Но изъ всѣхъ французскихъ философовъ менѣе всѣхъ подвергся вліянію Эмпирической философіи Жанъ-жакъ Руссо. Этотъ противникъ духа своего времени, благородный защитникъ неизмѣняемыхъ правъ нравственности и свободы; краснорѣчивый истолкователь потребностей религіознаго чувствованія, одинъ почти защищалъ спиритуальную философію, которая въ эту эпоху, кажется навсегда была изгнана изъ отечества Декарта и Фенело-

на. Между безчисленными противорѣчіями, заключающимися въ сочиненіяхъ, въ которыхъ отражаются всѣ перемѣны безпокойной и несчастной жизни, просвѣчиваетъ его любовь къ человѣчеству, самая живая признательность къ Творцу природы, самое глубокое уваженіе къ законамъ нравственности. Безъ сомнѣнія, въ спиритуализмѣ Руссо нѣтъ методической и обдуманной теоріи; но эти порывы нѣжной и чувствительной души, охлажденной нещастіемъ, и наскучившей зрѣлищемъ разврата, который ее окружаетъ, эти трогательныя выраженія сердца, живо пораженнаго всѣмъ великимъ и прекраснымъ въ природѣ, въ религіи и человѣкѣ, очаровываютъ воображеніе и успокоиваютъ мысль утомленную зрѣлищемъ многократнаго вооруженія философовъ противъ благотворнѣйшихъ вѣрованій человѣческаго рода.

Сіи вѣрованія знаменитый Тюрго изъясняетъ, безъ сомнѣнія съ меньшимъ краснорѣчіемъ, но съ большею точностію, разсудительностію и большимъ глубокомысліемъ. Его разсужденіе о *бытіи*, помѣщенное въ энциклопедіи, есть наилучшій отрывокъ Метафизики XVIII вѣка. Мы не можемъ слѣдовать за симъ человѣкомъ, на его политическомъ поприщѣ, гдѣ онъ постоянно былъ столь же ревностнымъ, сколько и безкорыстнымъ. Онъ принималъ дѣятельное участіе въ трудахъ экономистовъ, которые всѣми мѣрами старались уничтожить злоупотребленіе администраціи. Они раздѣлялись на двѣ школы: одна имѣя своею главою Квеснея, утверждала, что въ

произведеніяхъ земледѣльцевъ заключаются всѣ богатства, и поставляла искуство правленія въ благопріятствованіи земледѣлію; другая, слѣдуя началамъ государственнаго совѣтника Викентія Гурная, въ манифактурныхъ произведеніяхъ находила источникъ государственнаго богатства, и требовала, чтобы правленіе благопріятствовало промышленности и торговлѣ. Тюрго былъ соединенъ съ Квеснеемъ, былъ искреннимъ другомъ Гурная. Онъ рѣшился привесть въ гармонію двѣ системы, которыхъ авторы, достойные уваженія, стремясь къ одной цѣли противоположными путями, были согласны касательно средствъ поддерживать земледѣліе и торговлю. Тогда-то явилась новая наука, которую привели въ большее уваженіе труды Адама Смита, Гарньера, Сисмонди, Бентама, Мальтуса и многихъ другихъ новѣйшихъ экономистовъ.

Въ рѣчи, произнесенной Тюрго на 23 году его жизни въ степени Сорбжскаго пріора *о постепенныхъ успѣхахъ человѣческаго разума*, онъ изобразилъ великую идею, раскрытую послѣ Кондорсетомъ: что человѣческій разумъ повинуется постепенному закону т. е. закону усовершенствованія, которому нельзя назначить границъ. Идея Тюрго заставила Кондорсета узнать истинное значеніе исторіи. Онъ одинъ изъ философовъ XVIII вѣка увидѣлъ въ ней наставленіе для человѣчества, а въ открытіи путей, уже пройденныхъ, причины успѣховъ и будущихъ открытій.

Сочиненіе, въ которомъ онъ изложилъ эти начала называется *начертаніе исторической картины успѣховъ человѣческаго ума.* Онъ писалъ его въ то время, какъ, преслѣдуемый за свободу, которой посвятилъ всю свою жизнь, онъ блуждалъ съ мѣста на мѣсто для избѣжанія смерти.

Человѣческій умъ, говоритъ онъ, въ успѣхахъ подлежитъ тѣмъ же общимъ законамъ, которымъ подлежитъ въ своемъ раскрытіи каждая изъ нашихъ способностей. Этотъ успѣхъ есть слѣдствіе раскрытія ума во многихъ недѣлимыхъ, соединенныхъ въ общество.

Это начало убѣждало его въ безконечной усовершимости человѣческаго рода. Нельзя не видѣть преувеличенія этой усовершимости въ томъ мнѣніи, по которому полагается, что человѣкъ вѣроятно постигнетъ искуство продолжать жизнь свою на многіе вѣки. Онъ утверждалъ, что человѣкъ въ своей мысли, въ физическомъ строеніи, и въ отношеніяхъ къ міру не производитъ новыхъ элементовъ; а напротивъ его пріобрѣтенія состоятъ только въ глубокомъ и болѣе живомъ познаніи природы, которую самъ Богъ предоставилъ на разрѣшеніе въ теченіи вѣковъ. Не взирая на погрѣшительное начертаніе картины, которую онъ рисовалъ за нѣсколько минутъ до того, какъ голова его пала на революціонномъ эшафотѣ, онъ не можетъ не быть не уважаемъ за открытіе этой высокой мысли, которая господствуетъ во всѣхъ произведеніяхъ XIX столѣтія.

ШОТЛАНДСКАЯ ШКОЛА.

§ 119. Шотландскій философъ руководствуясь въ изученіи человѣка опытнымъ методомъ, который начиная отъ Бекона до Локка, и отъ Локка до Кондильяка болѣе и болѣе обезображивался, дошелъ до такихъ заключеній, которыхъ необходимо долженъ былъ испугаться здравый разсудокъ. Посему въ Англіи озаботились отраженіемъ сенсуалистическихъ ученій, и приведеніемъ заблудившейся философіи на путь спиритуализма.

Юмъ даже въ самомъ сокрушеніи системъ, удовлетворявшемъ его разрушительному генію, уважалъ нравственное чувство. На этомъ обломкѣ, спасенномъ случайно въ кораблекрушеніи человѣческаго разума, Гутчесонъ старался создать новое ученіе, которое бывъ представлено въ естественной, простой и удобопонятной формѣ, мало по малу взошло въ разрядъ философской науки.

Гутчесонъ, Шотландецъ, Профессоръ нравственной философіи въ Глазковѣ, подобно Шафстебури началъ раздѣленіемъ удовольствій и душевныхъ движеній. Отъ системы чувствительности, тогда сильной, никакъ не возможно было освободиться вдругъ, и Гутчесонъ не былъ бы понятъ, еслибы вдругъ возвысился до идей и понятій, совершенно противоположныхъ, вездѣ принятому ученію. Не отвергая чувственности, онъ основалъ теорію прекраснаго и добраго, совершенно отличную отъ приня-

той сенсуалистическими философами, и въ самой чувственности, заставилъ различать два дѣйствія, которыхъ не должно смѣшивать между собою. У человѣка есть внѣшнія измѣненія, которыя возбуждаются чрезъ чувства, и внутреннее чувство, которое участвуетъ иногда въ состояніяхъ физической чувственности; но часто измѣняется отдѣльно отъ нее, или противно ей, судитъ о удовольствіи и неудовольствіи внѣшней чувственности. Это внутреннее чувство въ отношеніи къ искуствамъ есть чувство прекраснаго, а въ отношеніи къ познанію человѣческихъ дѣйствій, чувство добраго. Обьяснимъ эту теорію двумя примѣрами:

При видѣ ужаснаго кораблекрушенія мои чувства поражаются непріятно. Эти крики, эти знаки скорби, этотъ выстрѣлъ пушки, подающій знакъ опасности, этотъ ужасный безпорядокъ производятъ во мнѣ скорбь и печаль; и однако океанъ волнуемый вѣтрами, и облака прорезываемыя молніями, мнѣ кажутся величественными; въ этомъ есть нѣкоторое удовольствіе, варварское если угодно — но дѣйствительное и совершенно безкорыстное. Потому что происходитъ не по ращету и произволу, но безъ понятія о внѣшней пользѣ и выгодѣ, и независимо отъ воли. Въ этомъ, по мнѣнію Гутчесона, заключается удовольствіе отъ прекраснаго. Въ странѣ борющейся за свою независимость и за свою свободу, врагъ пришедши въ одно мѣстечко схватываетъ судью и приходскаго священника этаго мѣстечка и требуетъ у нихъ свѣденій,

которыя должны быть употреблены противъ ихъ соотечественниковъ. Получивъ отъ Священника отказъ непріятель приказываетъ его разстрѣлять на мѣстѣ. Судья въ свою очередь, не удостоивая отвѣта своего непріятеля, спокойно и безъ страха приближается къ трупу своего соотечественника, становится на колѣна, и безъ всякаго хвастовства, безъ всякаго самохвальства умираетъ какъ герой; моя душа сильно опечаливается при разсказѣ объ этомъ самоотверженіи, моя природа содрагается, у меня текутъ слезы. Но тогда какъ чувственность моя находится въ непріятномъ состояніи, нѣчто внутреннее мнѣ говоритъ: это хорошо; и я вдругъ чувствую невольное и быстрое движеніе крови, моя голова поднимается, мое сердце напрягается и бьется сильнѣе, кажется, что кровь свободнѣе течетъ въ моихъ жилахъ; при этой безкорыстной и благородной чувствительности, пробужденной во мнѣ, я чувствую, что я дѣйствительно человѣкъ. Въ этомъ состоитъ удовольствіе отъ добраго!

Гутчесонъ доказавъ, что мы познаніе прекраснаго и добраго получаемъ не отъ внѣшнихъ чувствъ, столь измѣняемыхъ, ни чрезъ долговременныя умствованія, утверждаетъ, что это нравственное чувство, которое онъ принялъ за начало нашихъ сужденій, не есть корыстное. Удовольствія и интереса не надобно смѣшивать. При видѣ какого нибудь цвѣтка, прекрасной статуи, изящныхъ формъ, чувствительное существо противъ воли поражается пріятнымъ чувствованіемъ; но какъ скоро оно пред-

ставляетъ выгоду, которая ему можетъ доставить удовольствіе, то тутъ уже въ немъ является размышленіе, а посему интересъ; удовольствіе не происходитъ отъ интереса, но есть основаніе его. Доказавъ, что начало нравственности должно дышать безкорыстіемъ, Гутчесонъ нашелъ его въ благоизволеніи. Поелику внутреннее нравственное чувство и самое благоизволеніе, не всегда достаточно научаетъ насъ тому, что справедливо и не справедливо, а иногда даже и обманываетъ: то одно оно и неможетъ быть прочнымъ основаніемъ нашей нравственности.

Ученикъ Гутчесона Адамъ Шмитъ, извѣстный по класическому разсужденію о богатствѣ народовъ, привелъ эту систему въ большій порядокъ разкрывъ ученіе о *симпатіи*, въ прекрасной своей теоріи нравственныхъ чувствованій. Сострастіе, говоритъ онъ, заставляетъ насъ ставить себя на мѣстѣ того, который дѣйствуетъ, и безпристрастно судить о благопристойности его дѣйствій. Человѣкъ имѣетъ естественную наклонность къ принятію участія въ томъ, что другіе дѣлаютъ, и чемъ они страждутъ. По силѣ сей врожденной наклонности, благополучіе ближнихъ онъ почитаетъ какъ бы своимъ собственнымъ. Если онъ въ семъ состояніи, одобряетъ поведеніе другихъ, признавая оное сообразнымъ съ своимъ состояніемъ: то сіе поведеніе есть нравственно доброе. Съ другой стороны, когда не можетъ себя поставить намѣсто другаго въ чувствованіи, или сіе чувствованіе нахо-

дитъ излишнимъ а побужденія къ дѣятельности не правыми и противными высшимъ цѣлямъ: тогда можетъ поведеніе другаго признать нравственно худымъ. Человѣкъ, на основаніи симпатіи изрѣкающій судъ о дѣйствіяхъ другаго, есть судія свободный отъ всякаго пристрастія и лучшій. Онъ не имѣетъ тѣхъ побужденій и желаній, по коимъ виновникъ дѣйствій производитъ то или другое. Итакъ начало Шмида есть слѣдующее: *поступай такъ, чтобы твои ближніе, имѣющее равное съ тобою о вещахъ познаніе, въ другомъ состояніи и при другихъ чувствованіяхъ могли согласиться съ тобою и одобрить твой образъ жизни.* Съ симъ началомъ нѣсколько сходно Кантово основаніе нравственности. Но замѣтимъ противъ философа: 1) Симпатія есть чувство неопредѣленное. Въ одномъ оно сильнѣе дѣйствуетъ, въ другомъ слабѣе, а въ третьемъ остается совершенно не дѣйствительнымъ. Отъ сего-то, что одинъ вполнѣ одобряетъ; другой охуждаетъ. Теперь спрашивается: съ какимъ степенемъ симпатіи должно сображаться сужденіе о дѣйствіяхъ. 2) Непонятно, какъ можетъ быть справедливымъ судіею дѣйствій тотъ, который темно понимаетъ ихъ? 3) Только то между собою бываетъ согласно, что принадлежитъ къ одному роду. Нечестивый по симпатіи одобряетъ дѣйствія нечестиваго: слѣд. всѣ сіи дѣйствія суть добры потому, что онѣ одобряются другимъ по симпатіи. 4) Симпатія уничтожаетъ всякое различіе между добрыми и худыми дѣйствіями. По симпатіи я одобряю и худыя дѣйствія друга моего, тогда

какъ онѣ несообразны съ закономъ и вредны обществу; съ другой стороны по симпатіи, я охуждаю нравственно добрые поступки врага моего, хотя они не имѣютъ въ существѣ своемъ ничего предосудительнаго.

Фергюсонъ, Шотландецъ ввелъ въ Англійскую философію болѣе строгій и болѣе точный анализъ. Слѣдуя симпатической морали Шмита, онъ немогъ однако не усмотрѣть неполноты этаго ученія, поколику оно исключало волю, которая сама въ себѣ заключаетъ всю мораль. Гельвецій и Шмитъ подчинили волю единственному закону первый эгоизму, а другой симпатіи. Фергюсонъ, принимая эти два закона, подъ именемъ закона сохраненія, и закона общества, сталъ выше этихъ двухъ философовъ, доказавъ бытіе третьяго закона, который онъ называетъ закономъ уваженія, превосходства и совершенства. При всей неопредѣленности, не точности и неограниченности этаго закона, онъ воздвигъ довольно великолѣпное зданіе нравственной философіи. Подобно Волфію, онъ утверждаетъ, что человѣкъ можетъ достигнуть счастія токмо посредствомъ непрерывнаго усовершенствованія своей природы. Онъ есть существо всегда стремящееся къ высшему совершенству и нѣтъ такой высоты, гдѣ бы могъ онъ успокоиться и сказать: non plus ultra. По сему верховное благо человѣка состоитъ въ непрестанномъ дѣятельномъ стремленіи къ высочайшему совершенству, которое совершается особенно посредствомъ четырехъ добродѣтелей благоразумія, правосудія, умѣренности и

мужества. Рейду предоставлено вытти изъ этой неопредѣленности и основать истинный методъ.

Три философа, упомянутые нами не освободили нравоученія и человѣческаго познанія отъ оковъ физической чувственности. Ричардъ Прейсъ возвысился предъ ними, противоположивъ Эмпирическому началу, которое производило всѣ наши познанія отъ чувственности, ученіе совершенно противное, по которому полагалось, что разумѣніе или мыслящая способность существенно отлична отъ чувственности, и она совершаетъ такія дѣйствія, которыя свойственны одной ей и кои не могутъ быть смѣшиваемы съ чувственными дѣйствіями. Этотъ писатель съ большимъ искуствомъ объяснилъ многіе нравственные вопросы, воставалъ на систему нравственнаго чувства, какъ несообразную съ непремѣняемымъ свойствомъ основныхъ понятій добродѣтели и долга. Въ сихъ понятіяхъ, равно какъ и въ понятіяхъ о существѣ и причинѣ, онъ усматривалъ первоначальныя вѣчныя начала разума, не зависящія отъ воли. Прейсъ очень хорошо разсуждалъ о существенномъ различіи нравственности отъ чувственности, добродѣтели отъ счастія, и также объ отношеніяхъ, соединяющихъ другъ съ другомъ эти два послѣднія начала. Нравоученіе этаго философа весьма сходно съ нравоученіемъ Канта.

ѲОМА РЕЙДЪ.

§ 120. Гутчесонъ, Шмитъ и Фергюсонъ, не взирая на то, что не держались нравоученія Гельвеціева,

обнаруживаютъ нѣкоторую неопредѣленность въ формѣ и основаніи физическихъ ученій. Дабы употребить методъ во всей силѣ его, нужна была рука болѣе вѣрная и болѣе опытная; путь былъ открытъ; Ѳома Рейдъ пошелъ по немъ, и съ свѣтильникомъ наблюденія прошелъ здѣсь вѣрно и твердо.

Видя правильность и необходимость слѣдствій, извлеченныхъ Юмомъ изъ Локкова начала объ идеяхъ Рейдъ рѣшился строго изслѣдовать это начало. Онъ началъ изслѣдованіемъ слѣдствій, представляемыхъ этою философіею и предложилъ себѣ сей вопросъ: естьли тѣла, или нѣтъ ихъ? Такимъ образомъ проникая въ сущность системы онъ разрушилъ начало идей въ томъ видѣ, какъ принимала ихъ сенсуалистическая школа, и съ удовольствіемъ увидѣлъ, что онъ не долженъ допускать послѣдствій, отвергнутаго имъ начала. Отъ необходимости точнаго и строгаго метода въ рѣшеніи этаго частнаго вопроса, онъ заключилъ къ необходимости его въ рѣшеніи и другихъ вопросовъ философіи, для избѣжанія легкомысленныхъ вѣрованій, обыкновенно раждающихся отъ неполныхъ и не точныхъ наблюденій.

По случаю вопроса о дѣятельности тѣлъ, Рейдъ принужденъ былъ издать курсъ метафизики, гдѣ онъ руководствовался этимъ методомъ. Изучая какую либо способность, онъ разсматривалъ ее во всѣхъ видахъ и во всѣхъ ея началахъ. Изслѣдовалъ ли онъ какой законъ?

Онъ разсматривалъ его въ различныхъ случаяхъ, чтобы въ этихъ измѣненіяхъ, которымъ онъ подвергался, получить точную о немъ идею. Такимъ образомъ, въ первый разъ въ философіи были дѣйствительно употреблены правила; изложенныя Бекономъ въ его Nouum organon, и Невтономъ въ его regulae philosophandi.

На скептицизмъ Юма, еще съ большею силою нападалъ Джемсъ Бетти, профессоръ нравственности въ Эдинбургѣ, который согласно съ Рейдомъ, цѣнилъ здравый смыслъ выше опыта, и имъ опредѣлялъ начала познанія. Этотъ здравый смыслъ, по его мнѣнію, есть способность человѣческаго ума, которая познаетъ истину или допускаетъ вѣрованіе, не на основаніи постепеннаго доказательства, но на основаніи непостижимой и непреодолимой наклонности, происходящ-й не отъ воспитанія и привычки, но единственно отъ природы, и дѣйствующей независимо отъ нашей воли, этотъ общій смыслъ есть источникъ практическаго нравоученія; на немъ основывается идея нравственной свободы, законъ обязанности, надежда будущей жизни и начала религіи. Въ послѣднемъ отношеніи ученіе объ общемъ смыслѣ изложилъ точнѣе Іаковъ Освальдъ въ своемъ *воззваніи къ общему смыслу въ пользу религіи*.

Но изъ всѣхъ послѣдователей Рейда самыя важныя услуги оказалъ философской наукѣ Дюгальдъ - Стюартъ. Опровергнувъ Локка и его учениковъ въ своихъ философ-

скихъ опытахъ, онъ въ своемъ прекрасномъ сочиненіи о философіи человѣческаго ума, разобралъ многія важныя способности, каковы отвлеченіе и обобщеніе идей, на которыя не обратилъ вниманія Рейдъ; изобрѣлъ положительныя основанія для новой Логики, которую мало по малу усовершила Эдинбурская школа. Но особенно въ нравоученіи онъ исправилъ опущенія Рейда, Шмита и Фергюсона. Руководствуясь примѣрами своихъ предшественниковъ, множествомъ опытовъ, развитыхъ Англійскою школою въ продолженіи цѣлаго полъ-вѣка и связію съ людьми, одаренными въ высшей степени талантомъ наблюдательности, онъ написалъ сочиненіе, въ которомъ заключаются всѣ эти богатства. Его начертаніе *нравственной философіи* можно почитать самымъ полнымъ нравственнымъ разсужденіемъ, какое только когда либо явилось въ Англіи.

Отличительное свойство Англійской философіи заключается въ рѣдкой проницательности, въ строгости изслѣдованій. Никогда явленія сознанія, составительныя начала всякаго человѣческаго вѣденія не были изучены и описаны съ такою проницательностію и точностію, какъ въ сей школѣ. Она доказала лучшимъ образомъ, что физическая чувственность въ раскрытіи нашихъ способностей занимаетъ второе мѣсто; основательно раскрыла различіе между частными понятіями и общими началами, или между тѣми первоначальными законами нашего разума, которыхъ намъ не далъ внѣшній міръ, но по коимъ мы

понимаемъ его. Англійскіе философы строго разбирая сознаніе, нашли, что эти необходимыя начала, на которыхъ Платонъ основалъ свои высокія теоріи, которыя строгій Аристотель раздѣлилъ на категоріи а Лейбницъ назвалъ вѣчными истиннами и на которыя Локкова школа необратила вниманія потому, что она не могла ихъ произвести отъ чувствованія; эти вѣчныя и неизмѣнныя начала лежатъ въ основаніи счастія. Но сіи неутомимые наблюдатели могли бы оказать еще большія услуги философіи, если бы они не ограничились только извѣстными предметами. Безъ сомнѣнія и того было довольно, что они разобрали дѣйствительныя свойства человѣческаго познанія и раздѣлили идеи случайныя и необходимыя на различные виды. Но человѣческій духъ неможетъ удовольствоваться односторонними описаніями способностей, одними изчисленіями внутреннихъ дѣйствій, какъ бы точно онѣ не были описаны. Онъ хочетъ знать ихъ происхожденіе; ему надобно показать какимъ путемъ онѣ входятъ въ его разумѣніе. Эдинбургская школа ни сколько не занималась разсужденіемъ о происхожденіи нашихъ познаній, равнымъ образомъ она отказалась отъ изслѣдованій болѣе важной проблеммы о ихъ достовѣрности. Философская наука будетъ полною только тогда, когда она покажетъ дѣйствительное происхожденіе тѣхъ началъ, которыхъ коренныя и существенныя свойства она опредѣляетъ. Зависятъ ли эти законы, эти категоріи, эти необходимыя идеи отъ свойства нашего разума? Самъ ли онъ ихъ производитъ и предписываетъ природѣ? Если онѣ не суть его

произведеніе, то кто ихъ ему открываетъ? Что побуждаетъ имъ вѣрить? По какому праву приноравливаетъ онъ ихъ ко внѣшнимъ предметамъ? На эти вопросы Англійская школа не отвѣчаетъ, безъ сомнѣнія, руководствуясь благоразуміемъ и осмотрительностію; но это молчаніе не можетъ удовлетворить справедливымъ требованіямъ человѣческаго ума.

Произведенія Эдинбургской школы должно почитать введеніемъ къ изученію умственныхъ способностей; ихъ методъ есть методъ ихъ вѣка; онъ состоитъ въ наблюденіи, и сообщилъ непоколебимую твердость Психологической наукѣ; сіи мыслители безъ сомнѣнія могли бы дойти гораздо далѣе; но имъ можно приписать въ честь и то, что они не заблудили на пути, по которому шествовали.

НѢМЕЦКАЯ ФИЛОСОФІЯ.

§ 121. Сенсуалистическая философія, усилившаяся во Франціи при содѣйствіи французскихъ нравовъ и пособій Фридриха великаго немогла утвердиться въ отечествѣ Лейбница. Нѣмецкіе философы повинуясь совершенно эмпирическому направленію, отъ котораго нельзя было освободиться, отличались заботливостію объ изслѣдованіяхъ строгихъ и основательныхъ. Они также рѣдко пренебрегали священную пользу нравственности. Однако скептицизмъ Юма, на который Зульцеръ обратилъ ихъ вниманіе, произвелъ живое впечатлѣніе на умы нѣмцевъ.

Въ это время философія въ Германіи находилась въ состояніи подобномъ тому, которое предшествовало реформѣ, произведенной Рейдомъ и Дюгальдъ-Стюартомъ. Нѣмцы нравственное чувство употребили, для ослабленія власти сенсуализма, и обратились къ эклектизму. Тогда думали, говоритъ Теннеманъ, что истина подобно раздробленному лучу свѣта должна находиться во всѣхъ системахъ. Такое направленіе видно въ сочиненіяхъ Базедова, который о воспитаніи судилъ подобно Руссо и Моисею Мендельсону. Платнеръ, Гарве и Мейнерсъ отличались умѣренностію и эклектизмомъ. Платнеръ училъ, что благополучіе есть главная цѣль, къ которой всѣ существа должны стремиться. Но благополучіе есть не цѣль а слѣдствіе нравственнаго совершенства и потому неможетъ быть главнымъ концемъ, котораго человѣкъ искать обязанъ. Нравственность Гарвея изображается въ слѣдующемъ правилѣ: выражай твое нравственное совершенство чрезъ поступки сообразные съ законами общества и порядкомъ всего міра, чрезъ дѣйствія благотворныя для сохраненія и усовершенствованія всѣхъ тварей, проистекающія изъ добраго характера. Федеръ приближился болѣе къ ученію Локка, которое онъ раскрылъ удобопонятнымъ образомъ. Николай Тетенсъ былъ болѣе строгъ и болѣе точенъ. Онъ умѣлъ не принимая ни какой матеріалистической гипотезы Локкова ученія о происхожденіи нашихъ познаній, открыть основныя способности, поддержать начала обьективой истины, опровергнуть скептицизмъ Юма, открыть путь для философіи болѣе глубокомысленной.

Такимъ образомъ все было приготовлено для переворота философіи; и этотъ переворотъ былъ тѣмъ нужнѣе, что уже многіе оригинальные геніи — Лессингъ, Винкельманнъ, Гете, Гердеръ дали въ различныхъ частяхъ новое направленіе уму и познакомили его съ новыми понятіями науки и искуства. При сихъ обстоятельствахъ явился Кантъ.

КРИТИЧЕСКІЙ ИДЕАЛИЗМЪ КАНТА.

§ 122. Иммануилъ Кантъ родился въ Кенигсбергѣ 22 Апрѣля 1714 года, умеръ 12 Февраля 1804 года, недоживъ двухъ мѣсяцевъ до осмидесятаго года своей жизни. Его отецъ, происхожденіемъ Шотландецъ, по ремеслу сѣдльникъ, былъ уважаемъ за добродушіе, за отвращеніе ко лжи и за непоколебимую твердость въ исполненіи своихъ должностей. Мать его была одарена тѣми же качествами. Примѣръ сихъ добродѣтелей имѣлъ большое вліяніе на жизнь Канта; отъ этого происходитъ строгость его къ самому себѣ; постоянство въ изслѣдованіи истины и тщательное вниманіе къ своимъ обязанностямъ. Съ самой юности онъ обнаружилъ склонность къ важнымъ занятіямъ, и предался имъ съ усердіемъ, такъ, что въ короткое время превзошелъ своихъ соучениковъ въ познаніи языковъ, словесности, исторіи, физическихъ и математическихъ наукъ. Отличительнымъ его свойствомъ есть также порядокъ и точность — въ изслѣдованіи истины, которые заставляли его опредѣлять ея отноше-

нія, утверждать на непоколебимыхъ основаніяхъ, и разоблачать ложный покровъ, въ который часто одѣваетъ ее воображеніе. Кантъ былъ веселаго нрава, говорилъ плодовито, и позволялъ себѣ иногда такія остроумныя шутки, которыя никого необижали. Онъ никогда неоставлялъ своего роднаго города и всѣ его поѣздки ограничивались окрестностями Кенисберга. Посвятивъ себя умственнымъ занятіямъ, онъ любилъ углубляться въ самаго себя и забавы молодости, коимъ иногда предавался, не погашали въ немъ жажды къ размышленію. Отъ удовольствій, онъ тотчасъ переходилъ къ рѣшенію какихъ либо проблеммъ, или къ открытію какихъ либо истинъ и такая неутомимая страсть къ занятіямъ не могла разстроить его здоровье. Бѣдность заставляла его преподавать иногда частные уроки по словесности, математикѣ и физикѣ. Въ 1746 году онъ обратилъ на себя вниманіе брошюркою въ 24 страницы, объ истинной цѣнности жизненныхъ силъ, гдѣ со славою опровергнулъ доказательства основанныя на мнѣніяхъ Лейбница, Вольфа, Бернулли, Бильфингера и другихъ математиковъ писавшихъ о томъ же предметѣ. Сдѣлавшись репетиторомъ въ Университетѣ, онъ издалъ другое сочиненіе, которое еще болѣе прославило его по новости и обширности идей. Въ этомъ сочиненіи по законамъ возрастающаго эксцентрицитета планетъ, Кантъ утверждалъ, что выше Сатурна, находятся еще другія небесныя тѣла. Гершель съ помощію телескопа доказалъ это 19 Марта 1781 года. Въ семъ Кантовомъ сочиненіи находятся замѣчательныя пред-

положенія о туманныхъ пятнахъ, о млечномъ пути, о явленіяхъ Сатурнова кольца, — предположенія, которыя начинаютъ уже подтверждаться, наблюдательнымъ Геніемъ астрономовъ. Онъ подстрекнулъ любопытство мыслителей, возставъ противъ ложной тонкости введенной въ Силлогизмъ, предавшись новымъ изысканіямъ о прекрасномъ и высокомъ и показавъ, чего можетъ надѣяться Химія, если она смѣло пойдетъ путемъ открытій. Кантъ былъ низскаго росту, слабаго и сухаго сложенія, носъ имѣлъ острый, глаза живые и проницательные, черты лица его дышали добродушіемъ и по господствующей склонности къ любомудрію, провелъ всю жизнь безбрачно. Юношеская игривость сопровождала его до глубокой старости. Открытое чело его, устроенное для важныхъ думъ украшалось всегдашнею ясностію и кроткимъ веселіемъ. Съ какимъ духомъ онъ испытывалъ философовъ и математиковъ, съ такою же критикою оцѣнивалъ Эмиля, Элоизу и всегда возвращался къ нравственному достоинству человѣка, всѣхъ возбуждалъ къ своемыслію. Цѣлые 15 лѣтъ, онъ былъ репетиторомъ, 1755 году получилъ степень доктора, въ 1769 году сдѣланъ помощникомъ Библіотекаря съ незначительными доходами, въ 1770 году утвержденъ Ординарнымъ Профессоромъ въ Кенигсберскомъ Университетѣ и преподавалъ философскія науки краснорѣчиво, ясно, просто, до конца жизни: въ 1786 — 88 годахъ исправлялъ должность ректора Университета, а послѣ сего оставался токмо деканомъ. Съ чувствомъ признательности часто разсказывалъ Кантъ

друзьямъ своимъ о человѣкѣ, который добровольно пошелъ къ нему въ услугу и который неоставилъ его до смерти. Безъ страха встрѣтилъ философъ приближеніе кончины въ сладкой увѣренности, что исполнилъ свои обязанности. Друзья, ученики и знающіе Канта Апрѣля 22, 1811 года въ одной изъ университетскихъ залъ собрались почтить память сего безсмертнаго мужа. Съ этаго времени зала сія называется: Stoa Kantiana.

Кантъ уже славился своими математическими трудами, когда явились въ свѣтъ опыты Давида Юма. Въ негодованіи на скептицизмъ, который защищался въ нихъ, онъ тотчасъ оставилъ языки, словесность, математическія и физическія науки, обѣщавшія ему славу, и углубился въ метафизику; размышлялъ о тайнахъ человѣческаго ума; многія его явленія строго изслѣдовалъ, изучалъ всѣ построенныя до него системы, изъяснявшія этѣ явленія, и слѣдствіемъ его размышленій была одна изъ глубокомысленнѣйшихъ философскихъ теорій, какими можетъ только гордиться человѣческій умъ.

Чтобы дать метафизикѣ твердое основаніе онъ прежде всего хотѣлъ узнать источникъ, употребленіе и достовѣрность нашихъ познаній. А для сего онъ принужденъ былъ опредѣлить число познавательныхъ способностей; означить предметы, коими онѣ занимаются; открыть законы, по которымъ каждая изъ нихъ дѣйствуетъ; показать границы, или кругъ ихъ дѣятельности. Но предва-

рительно Кантъ представляетъ общее понятіе о нашихъ познаніяхъ.

Наши познанія двухъ родовъ: однѣ пріобрѣтаются опытомъ и существенно отъ него зависятъ; а другіе не зависятъ отъ опыта; а имѣютъ начало свое въ существѣ мыслящемъ. Опытъ ихъ только раскрываетъ, а не раждаетъ. Такимъ образомъ первыя суть опытныя, *a posteriori*, случайныя; а вторыя умственныя, *a priori*, необходимыя.

Сужденія бываютъ аналитическія или синтетическія. Въ первыхъ подлежащее заключаетъ въ себѣ сказуемое; во вторыхъ сказуемое всегда находится внѣ подлежащаго. Напримѣръ слѣдующее сужденіе: параллелограмъ есть фигура, состоящая изъ четырехъ линій параллельныхъ, есть сужденіе аналитическое, потому, что въ немъ раскрывается и изъясняется подлежащее; аналитическія сужденія не увеличиваютъ нашихъ познаній. Но напротивъ синтетическое сужденіе увеличиваетъ познанія, открывая намъ какую либо новую вещь, которая не заключалась въ подлежащемъ, такъ напримѣръ: въ прямоугольномъ треугольникѣ квадратъ изъ гипотенузы равенъ квадрату изъ катетовъ. Предложенія Геометріи, Статистики, Механики суть синтетическія, *a priori*, необходимыя; а напротивъ предложенія Физики и Химіи не суть необходимыя; онѣ обнимаютъ только извѣстное число случаевъ, а не всѣ возможные.

Справедливость аналитическихъ сужденій основывается на началѣ не противорѣчія потому, что съ подлежащимъ должно согласоваться сказуемое; въ противномъ случаѣ будетъ явное противорѣчіе. Что касается до синтетическихъ сужденій, *a posteriori*, то ихъ справедливость основывается на чувствованіи. Но на какомъ началѣ основывается достовѣрность синтетическихъ сужденій, *a priori*? Вся Метафизика занимается рѣшеніемъ этой проблемы; Кантъ вотъ какъ рѣшаетъ ее.

Всякое сужденіе о предметѣ опытномъ можетъ произойти только отъ воззрѣнія. Чему надобно приписать это воззрѣніе? Нашей способности получать впечатлѣнія т. е. нашей пріемлемости: потомъ эти воззрѣнія должны быть соединены и приведены къ единству. Чему приписать эту способность? Она есть произвольная дѣятельность мыслящаго существа, свойство *разума*. То, что получается чрезъ воззрѣніе, составляетъ *матерію* сужденія; а порядокъ совокупленія и соединенія воззрѣнія форму его; предметъ сужденія есть *явленіе*: итакъ не предметы предписываютъ законы разуму, но напротивъ *разумѣніе необходимо даетъ законы предметамъ*. Нашъ разумъ эти законы имѣетъ независимо отъ опыта, и если они видны въ предметахъ, то это потому, что переносятся туда разумомъ. Такъ какъ *форма* воззрѣнія находится не въ предметахъ понимаемыхъ, но въ существѣ понимающемъ и мыслящемъ, то Кантъ и называетъ ее чистымъ воззрѣніемъ, и *a priori*, или формою чувст-

венности т. е. такою формою, которою чувственность облекаетъ предметы, при представленіи ихъ.

Чувство занимается представленіемъ недѣлимыхъ, чувственныхъ предметовъ. Первообразныя его формы суть пространство и время. — Пространство, по мнѣнію Канта, есть необходимое условіе, или форма представленій предметовъ внѣшнихъ; а время есть необходимое и единственное условіе представленій вообще какъ внѣшнихъ, такъ и внутреннихъ. И потому пространство и время не есть какой либо предметъ, внѣ насъ находящійся; не есть такъ же и ничто: но только первоначальныя формы, изъ коихъ одна относится ко внѣшнему, а другая ко внутреннему чувству, и суть существенные законы опыта какъ внѣшняго, такъ и внутренняго, а потому дѣйствительно существуютъ. Первоначальность ихъ доказывается слѣдующимъ образомъ: обѣ сіи формы суть представленія необходимыя, основныя, всѣмъ общія, по натурѣ своей неизмѣняемыя, въ умѣ постоянно пребывающія. Всякимъ опытомъ и внѣшнимъ и внутреннимъ уже подполагается въ духѣ нашемъ представленіе пространства и времени: все внѣшнее не иначе можетъ быть представлено, какъ въ пространствѣ, а все внутреннее не иначе, какъ во времени. Пространство и время не суть понятія отвлеченныя, но суть созерцанія чистыя. Ибо мы представляемъ себѣ одно пространство и одно время. Если мы говоримъ когда о различныхъ пространствахъ и временахъ: то говоримъ о видахъ одного и того же

безпредѣльнаго пространства, одного и того же безпредѣльнаго времени. Представленія пространства и времени суть какъ бы количества безпредѣльныя; чего о представленіяхъ опытныхъ нельзя сказать, потому что въ опытѣ нѣтъ ничего безпредѣльнаго. Пространство есть единственная форма внѣшнихъ представленій. Ибо кромѣ представленія пространства, нѣтъ ни одного представленія внѣшняго, которое было бы основаніемъ всѣхъ прочихъ представленій. Хотя есть и другія представленія, общія многимъ другимъ понятіямъ чувственныхъ предметовъ; впрочемъ онѣ принадлежатъ къ извѣстнымъ классамъ представленій чувственныхъ, между тѣмъ какъ безъ пространства не можетъ быть ни одинъ внѣшній предметъ представленъ. Поелику пространство и время суть условія представленій чувственныхъ: то онѣ и имѣютъ свое мѣсто только по отношенію къ предметамъ чувственнымъ. Но будучи разсматриваемы внѣ области сихъ предметовъ, не имѣютъ никакого значенія. Существо самостоятельное (per se), которое въ пространствѣ и времени является и служитъ основаніемъ предметовъ чувственныхъ, для насъ не удобопонятно, и по отношенію къ намъ есть $=x$.

Кругъ чувства ограничивается непосредственными дѣйствіями предметовъ. Оно не составляетъ никакихъ образовъ непосредственно на насъ дѣйствующихъ предметовъ. Это есть дѣло *воображенія*, которое такъ же, какъ и чувство, есть двоякое: или чистое, или опытное. Воображеніе чистое особенно занимается приведеніемъ разнооб-

разія къ единству образа: напротивъ воображеніе опытное приводитъ въ сознаніе или на память образы, прежде составленные.

Чувство только чувствуетъ и созерцаетъ; воображеніе только приводитъ образы, которые еще не суть самые познаваемые предметы. Разумъ долженъ сообщить свойство необходимости синтетизму, дабы онъ могъ быть твердымъ. Одно воззрѣніе не сообщаетъ ему такого свойства; потому что оно удостовѣряетъ насъ только въ бытіи предметовъ, и не говоритъ о его необходимости. Нужно, чтобы разумъ согласно съ своими законами дѣйствовалъ. Вся дѣятельность его опредѣляется то раздѣленіемъ, то совокупленіемъ какой-либо матеріи. Соединеніе разнообразнаго въ единство сознанія есть *понятіе*. Итакъ разумъ есть способность составлять понятія. Понятія суть чистыя и опытныя. Первыя выражаютъ только способъ, коимъ разнообразное соединяется; а послѣднія чрезъ созерцаніе показываютъ самое сіе разнообразіе. Какъ первыя безъ послѣднихъ, такъ и послѣднія безъ первыхъ ничтожны. Законы разума составляютъ ту необходимость, подъ которою представляются намъ понятія, доставляемыя воззрѣніемъ; сіи законы, или категоріи, суть формы нашего разума; онѣ существуютъ *a priori*; ихъ щитается двѣнадцать, по числу сужденій, въ которыхъ обнаруживаются дѣйствія разума, и которымъ онѣ служатъ основаніемъ, именно: 1.) Для сужденій по количеству: единство, множественность, всеобщность.

2.) Для сужденій по качеству: утвержденіе, отрицаніе, ограниченіе. 3.) Для сужденій по отношенію къ самимъ предметамъ: самостоятельность *и пришлость*, причина и дѣйствіе, связь. 4.) Для сужденій по отношенію къ подлежащему мыслящему: возможность и невозможность, бытіе и небытіе, необходимость и случайность. Кантъ дошелъ до сихъ категорій посредствомъ внутренняго опыта, вникая размышленіемъ въ формы всѣхъ нашихъ сужденій. Сіи формы сужденій давно извѣстны были логикамъ, Но философъ кенигсбергскій изложилъ ихъ въ новой таблицѣ и полнѣе и связнѣе, хотя и съ нѣкоторыми недостатками. По симъ формамъ опытъ дѣлается возможнымъ; ихъ дѣйствительность заключается въ приспособленіи ихъ къ чувственнымъ предметамъ; въ противномъ случаѣ онѣ суть только мысли, а не познанія. Чтобы отнести категоріи къ воззрѣніямъ, отъ которыхъ онѣ существенно отличаются, должно быть между ними нѣкоторое сходство, которое должно составлять точку ихъ соединенія: эту связь составляютъ *пространство и время*; которыя принадлежатъ обѣимъ сторонамъ. Такимъ образомъ понятіе, по мнѣнію Канта, есть идея, отнесенная къ воззрѣнію. Такъ какъ воззрѣнія возможны только подъ условіемъ времени и пространства, то очевидно, что мы можемъ познавать только то, что находится въ пространствѣ и времени; или другими словами, мы можемъ познавать только *явленія*; а что касается до предметовъ, находящихся внѣ времени и пространства, умственныхъ и самостоятельныхъ, то мы не можемъ познавать ихъ.

Въ этой теоріи заключается *критическій идеализмъ.* Скептическій идеализмъ Декартовъ утверждалъ, что нельзя доказать разумомъ дѣйствительности предметовъ; совершенный идеализмъ Беркелея совсѣмъ отвергъ бытіе этихъ предметовъ; критическій идеализмъ Канта напротивъ доказываетъ ихъ бытіе самыми законами разума, только съ тѣмъ ограниченіемъ, что мы не можемъ знать, что такое предметы сами въ себѣ. Предметы, сообразно съ формами созерцаній и съ совокупнымъ единствомъ категорій разсматриваемые, называются *явленіями.* Предметы разумомъ познаваемые, суть *самостоятельныя бытности.* Отсюда происходитъ раздѣленіе міра на чувственный и умственный. Нельзя отрицать способа познавать предметы чувственнаго міра; впрочемъ этотъ способъ не возможенъ для человѣка, коего познаніе неразрывнымъ союзомъ сопряжено съ условіемъ чувственности. Итакъ понятіе предлежательной и самостоятельной бытности мы не можемъ почитать дѣйствительнымъ. Предлежательныя бытности для насъ суть существа отрицательныя; чрезъ нихъ мы не можемъ пріобрѣсти дѣйствительнаго познанія о предметахъ. Онѣ только полагаютъ границы нашей чувственности, показывая, что возможно нѣкоторое созерцаніе нечувственное, хотя оно для насъ совершенно неудобопостижимо.

Умъ, въ тѣснѣйшемъ смыслѣ взятый, есть способность умозаключать. Умозаключенія суть троякаго рода: (категорическія) положительныя, условныя и раздѣльныя.

Посредствомъ всѣхъ ихъ можно доходить до безусловнаго, коего чистая идея, на языкѣ Канта, называется по преимуществу *идеею умственною*, и, по троякому роду умозаключеній, раздѣляется такъ же на три класса. Умъ можетъ находить или *положительно безусловное*, выражающее такое подлежащее, которое не можетъ быть болѣе сказуемымъ другаго, и которое какъ существо самобытное, отрѣшенно безусловное, бывъ разсматриваемо предлежательно, составляетъ предметъ *существословія* (ontologia); или *условно безусловное*, которое какъ подлежащее отрѣшенно мыслящее, есть предметъ *умственнаго душесловія* (psychologia); или *раздѣльно безусловное* т. е. отрѣшенную совокупность явленій (т. е. міръ), которое составляетъ предметъ *міресловія* (cosmologia) *умственнаго.* Первое условіе всего того, о чемъ можно размышлять, есть предметъ *Богословія умственнаго.* Отсюда явствуетъ, какимъ образомъ *Метафизика* вообще, такъ какъ идея, можетъ родиться.

Чтобы науки Метафизическія дѣйствительно существовали: надобно познать дѣйствительность безусловнаго и совокупить оное въ познаніи съ условнымъ. Но поелику это невозможно; то невозможно такъ же осуществить и науки Метафизическія въ идеи начертанныя. Сіе видно изъ слѣдующаго сужденія:

Существословіе должно быть знаніемъ существа самобытнаго, предлежательно разсматриваемаго, а не поз-

наніемъ существъ, такъ какъ явленій. Но самобытное существо мы совершенно не можемъ понять. Ибо всѣ приписываемыя ему сказуемыя онтологическія, суть или сказуемыя чисто логическія, и потому не выражаютъ дѣйствительности бытія; или качества заимствованныя отъ чувственности, и потому принадлежатъ къ явленіямъ, а не существамъ самобытнымъ. Доселѣ существословіе было ничто иное, какъ изложеніе однихъ только формъ разума.

Равнымъ образомъ *Душесловіе* умственное должно быть знаніемъ души человѣческой, какъ существа самостоятельнаго, подлежательно разсматриваемаго, а не какъ явленія сего существа. Доселѣ въ душесловіи *разсуждающее наше я* смѣшивалось съ *душею* въ существѣ ея, и потому приписывались душѣ существенность, простота, личность, духовность, когда все сіе надлежало бы сказать только о нашемъ разсуждающемъ *я*. Разсуждающее *я* есть подлежащее, превосходящее границы познаній, коему никакое вещественное созерцаніе не соотвѣтствуетъ. Душа, какъ причина нашего *я* и подлежащее отрѣшенное, остается неизвѣстною.

Міресловіе умственное собственно должно быть знаніемъ міра, поколику онъ есть совокупность существъ, соединенныхъ въ отрѣшенную цѣлость. Конецъ его есть доказать, что существуетъ одинъ только міръ, и притомъ ограниченный, извѣстнымъ законамъ подчиненный и

случайный. Но о вселенной нельзя разсуждать, не перенося къ оной качествъ нашего чувственнаго міра. А посему о цѣлой вселенной утверждается то, что говорится о чувственномъ мірѣ, какъ будто онъ одинъ возможенъ. Такимъ образомъ умъ разсматривая вселенную, старается отрѣшенную цѣлость объять сообразно съ своимъ началомъ познанія, и порядокъ условій протянуть до безконечнаго, и въ немъ сосредоточить. По категоріямъ четыре возможны мірословныя идеи ума: 1. идея отрѣшенной полноты, коего всѣ явленія *соединяются* въ пространствѣ совокупно, а во времени преемственно; 2. идея отрѣшенной полноты, коею *раздѣляются* оныя явленія; 3. идея отрѣшенной полноты, по коей раждается явленіе вообще; 4. наконецъ идея зависимости явленій. Посему полное соединеніе условнаго съ безусловнымъ можетъ быть разсматриваемо или какъ ограниченное, или какъ безпредѣльное. Въ *первомъ* случаѣ каждая часть есть условна, а цѣлое безусловно; міръ имѣетъ конецъ въ пространствѣ, а начало во времени; дѣленіе матеріи оканчивается тѣмъ, что называется простымъ; есть причина явленій безусловная (свобода), и также такая, отъ коей бытіе вещей перемѣняемыхъ зависитъ (необходимость природы). Во *второмъ* случаѣ каждая часть есть безусловна, а цѣлое условно; порядокъ условій безпредѣленъ; міръ ни конца въ пространствѣ, ни начала во времени не имѣетъ; нѣтъ ничего простаго, но все сложно; всѣ причины условны; всякое бытіе случайно. Тотъ и другой совершенно себѣ противоположный родъ сужденій умъ можетъ за-

щищать или доказывать. Отсюда же происходитъ, что онъ самъ себѣ противорѣчитъ: но сего удобно онъ можетъ избѣгать, когда будетъ разсматривать міръ, не такъ какъ существо самобытное, но какъ совокупность явленій. Итакъ пока міръ разсматривается какъ явленіе, дотолѣ утверждается, что онъ a) *по отношенію къ пространству и времени безпредѣленъ.* Ибо всякимъ явленіемъ предполагается вѣчность во времени и никакой предѣлъ не допускается; міру напротивъ, какъ существу самобытному, нельзя приписать безпредѣльности, хотя изъ того, что безусловнаго нѣтъ въ мірѣ чувственномъ, не слѣдуетъ, чтобы онъ былъ ограниченнымъ, въ коемъ бы порядокъ явленій оканчивался. b) Матерія до безконечности *дѣлима*, иначе она не можетъ быть въ пространствѣ. Посему опытомъ не возможно никогда дойти до чего нибуда простаго. Слѣд. не возможно ни утверждать, что существуетъ нѣчто простое, — ни отрицать сего; ибо сіе можно предполагать въ существѣ самобытномъ. c) Существо самобытное, которое хотя и есть причина явленій, но существенно различается отъ оныхъ, и не подлежитъ законамъ явленій. А потому оно свободно. d) *Отрѣшенно необходимое*, отъ котораго зависятъ перемѣны въ явленіяхъ, не видно въ мірѣ чувственномъ; но поелику сей міръ долженъ имѣть основательную причину: то оное существо отрѣшенно необходимое, хотя намъ и неизвѣстно, должно быть сею причиною. По сему міровловіе умственное, которое познаетъ и созерцаетъ міръ, не такъ какъ что нибудь чувствен-

ное, но какъ существо самобытное, и старается опредѣлить его вообще законы и качества, — превышаетъ силы ума человѣческаго. Ибо что познаемъ, есть только совокупность явленій. Правда, мы можемъ помышлять и о совокупности существъ, превосходящихъ явленія, т. е. о мірѣ чувственномъ; но помышленіе сіе всегда заключаетъ въ себѣ токмо простую идею. Наклонности ума, усиливающагося постигнуть высочайше условіе міра, принадлежатъ, по видимому, къ дѣятельному его употребленію, и съ тѣмъ намѣреніемъ уму даны, чтобы разумъ непрерывно сохранялъ свою дѣятельность.

Богословіе умственное въ существѣ своемъ есть знаніе о причинѣ міра или Богѣ, и притомъ основанное на одномъ разумѣ. Сему противополагается *Богословіе откровенное*, которое сообщаетъ познанія о Богѣ выше сферы ума. Три главныя доказательства, коими умъ старается защитить дѣйствительность бытія существа Верховнаго. *Первое* есть доказательство *существословное*, заимствованное отъ возможности бытія такого существа, которое имѣло бы всѣ возможныя совершенства, необходимо предполагающія и бытіе. Противъ сего Кантъ говоритъ: заключеніе отъ возможности къ дѣйствительности противно правиламъ логическимъ; симъ доказательствомъ можно утвердить бытіе Бога только идеальное — въ умѣ, логическое, а не дѣйствительное (realem), которое впрочемъ должно быть доказано. *Второе* доказательство есть *мірословное*, которое обыкновенно заим-

ствуется отъ случайности существъ, составляющихъ міръ, и выражается такъ: Міръ случаенъ. Бытіе существа случайнаго зависитъ отъ другаго существа, которое или такъ же есть случайное, или необходимо существуетъ. Въ первомъ случаѣ оно также зависитъ отъ другаго существа, и такимъ образомъ въ порядкѣ существъ случайныхъ мы протягиваемъ цѣпь причинъ и дѣйствій или до безконечности, или доходимъ до существа самобытнаго. Цѣпь существъ, въ безконечность простирающаяся, никогда не можетъ достаточно объяснить бытія случайнаго: слѣд. мы должны допустить существо самобытное, которое было бы первою или отрѣшенною причиною всѣхъ существъ въ мірѣ. А существо, самобытное, есть Богъ: слѣд. Богъ существуетъ. Но Кантъ говоритъ: хотя умъ и приводитъ насъ къ идеѣ о существѣ необходимомъ; впрочемъ отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы оное существо дѣйствительно имѣло бытіе внѣ сей идеи. Притомъ понятія случайнаго и необходимаго суть качества токмо міра чувственнаго, за областію коего онѣ ничего незначатъ. *Третіе* доказательство Физико-Богословское, заимствуется отъ порядка и устройства міра. Но оно, по мнѣнію Канта, можетъ убѣждать только людей благочестивыхъ, а потому годно для оратора, а не для философа. Поелику оно доказываетъ только бытіе премудраго образователя міра, а не Творца его. Внутренняя причина возможнаго существованія природы можетъ быть совершенно различна отъ ума и воли. Притомъ случайный порядокъ міра и сообразность всѣхъ существъ

съ своими концами показываютъ только причину премудрѣйшую и всемогущую: но не такую, которая была бы сама по себѣ довольна собою.

Все, что доселѣ сказано, направлено къ тому, что умъ теоретическій или созерцательный не способенъ твердо доказать никакого предложенія онтологическаго, космологическаго, психологическаго и богословскаго. Ни одинъ предметъ не соотвѣтствуетъ идеямъ ума, переступающимъ границы опыта. Все познаніе человѣческое ограничивается областію опыта. По мнѣнію Канта философскій умъ не можетъ положительнымъ образомъ употреблять метафизическихъ идей: иначе онъ войдетъ въ лабиринтъ противорѣчій; и это Кантъ старается доказать *въ противорѣчіяхъ* (антиноміяхъ) *чистаго ума.* Онъ поставляетъ другъ противъ друга доказательства въ пользу и противъ свободы человѣческой, существованія Бога, безсмертія и нематеріальности души, дабы увѣрить, что нельзя доказать умствованіемъ существованія или несуществованія сверх-чувственныхъ предметовъ потому, что не возможно познать, что такое эти предметы сами въ себѣ. Такимъ образомъ отвергая возможность дѣйствительнаго познанія этихъ предметовъ, онъ отнимаетъ также и возможность атеизма, матеріализма и фанатизма. Умъ, имѣя возможность только составлять одни правила, есть чисто подлежательный. Здѣсь вполнѣ обнаруживается важная ошибка, въ которую впалъ этотъ остроумный мыслитель. Законы ума человѣческаго, которые онъ раз-

сматривалъ и опредѣлилъ съ такою прозорливостію, нѣкоторымъ образомъ уже безплодны, если подчинимъ ихъ личности. Онъ не видѣлъ, что личность человѣка составляетъ не разумъ, но воля, произвольная и свободная дѣятельность, на отличительное свойство которой онъ необратилъ вниманія. Всякое дѣйствіе нашей воли есть личное и подлежательное: мы его вмѣняемъ себѣ самимъ; признаемъ, что мы сами причиною его. Но законы нашего ума не таковы; они безличны, управляютъ сознаніемъ человѣка, которое удостовѣряетъ насъ о бытіи ихъ, и природою, въ которой они отражаются. Весьма нелѣпо было бы усвоить намъ слѣдующія понятія: *Всякое дѣйствіе предполагаетъ причину; нѣтъ явленія безъ существа; должность имѣетъ обязательную силу.* Истина хотя и подлежитъ понятію нашего разума, но отъ сего не теряетъ своей безусловности и независимости. Мы увидимъ въ послѣдствіи, какъ Кузень, дополняя и выправляя творенія Канта, возвратитъ законамъ ума всю ихъ предлежательную силу; усволя этой способности ея настоящее свойство и независимость ей принадлежащую. Впрочемъ и идеи ума созерцательнаго, по мнѣнію Канта, не совсѣмъ излишни для познанія; онѣ помогаютъ приводить изслѣдованія опытныя къ главнымъ началамъ. Таковая помощъ необходима для единства и полноты познаній опытныхъ. Такъ напр. сверх-чувственная идея о единствѣ и существенности души благопріятствуетъ уму привести опытное познаніе о душѣ въ систематическое единство; особенныя, частныя явленія души приводить

къ главнымъ силамъ; а сіи силы сосредоточивать въ одну, сколько то возможно, посредствомъ опыта. Сверх-чувственная идея ума о цѣлости міра можетъ содѣйствовать къ тому, чтобы разсудокъ въ порядкѣ явленій условныхъ всегда простирался далѣе, пока то возможно, при руководствѣ опыта.

Хотя умъ созерцательный не можетъ познать бытія и свойства предметовъ сверх-чувственныхъ, каковы суть: свобода, безсмертіе души и Богъ: однако человѣкъ не можетъ оставаться въ сомнѣніи о сихъ предметахъ. Умъ практическій увѣряетъ его въ дѣйствительности ихъ. Ибо онъ вѣщая: дѣлай то, чрезъ что ты можешъ быть достойнымъ благополучія, и замѣчая, что въ этой жизни благополучіе не всегда соединяется съ достоинствомъ, убѣждаетъ къ тому, что должно допустить вѣру въ жизнь будущую. Кантъ сію вѣру, по превосходству, называетъ *вѣрою умственною*. Поелику умъ чистый практическій, по мнѣнію Канта, самъ по себѣ безусловенъ: то и законъ нравственный самъ по себѣ безусловенъ. Первый изъ этихъ законовъ ума есть слѣдующій: *поступай такъ, чтобы правила твоей воли всегда могли быть всеобщими законами для всѣхъ разумныхъ существъ, находящихся въ подобномъ состояніи.* Вторый: *поступай со всѣми человѣками, яко существами, имѣющими послѣднюю цѣль своего бытія въ себѣ самихъ, и не позволяй себѣ употреблять какое либо существо однимъ только средствомъ къ*

достиженію твоихъ намѣреній. А третій безусловный законъ, отсѣкая волю отъ всякаго пристрастія, представляется въ слѣдующей формѣ: *воля каждаго разумнаго существа должна быть такова, чтобы ее можно было почесть всеобщимъ закономъ для дѣятельности.* Но это предложеніе содержится уже въ первомъ законѣ, и только другимъ образомъ выражаетъ оный; ежели разумныя существа слѣдуютъ единственно такому правилу въ своихъ дѣяніяхъ, которое всегда и для всѣхъ разумныхъ существъ можетъ быть закономъ, то правило, пріемлемое частными существами въ особенныхъ обстоятельствахъ, всегда бываетъ всеобщимъ закономъ; а поелику оно наклоняетъ волю разумнаго существа, то изъ сего слѣдуетъ, что эту частную волю въ особенномъ случаѣ должно признавать законодательною волею для всѣхъ случаевъ. Начало всякой нравственности есть токмо самозаконіе воли (autonomia).

Доколѣ произволъ нашъ не зависитъ ни отъ какого представленія предмета, какъ матеріи способности желательной: дотолѣ господствуетъ свобода въ собственномъ смыслѣ сего слова. Но ежели законъ практическій зависитъ отъ какого либо предмета, возбуждающаго въ насъ желаніе, то раждается для произвола нашего инозаконіе, heteronomia, гдѣ воля управляется побужденіями и склонностями сообразно съ законами природы. Правило, которое повелѣваетъ повиноваться законамъ патологическимъ или страсти, съ благоразуміемъ, не только не можетъ

налагать обязательства на человѣчество, но и противорѣчитъ какъ чистому уму практическому, такъ и чувственности, не смотря на то, что дѣйствіе, по оному производимое, можетъ быть сообразно съ закономъ. Всякій законъ практическій, который основывается на желаніи щастія, есть начало только условное. Хотя каждому естественно желаніе счастія; впрочемъ, поелику счастіе зависитъ отъ случайныхъ обстоятельствъ какъ лица желающаго, такъ и предметовъ окружающихъ насъ: то оно не можетъ быть началомъ необходимымъ. Оно можетъ быть началомъ для нисшей способности, но не для высшей и благороднѣйшей. Высшая способность воли ограничивается въ дѣйствіяхъ своихъ только *самозаконіемъ*. Нравственную доброту человѣка Кантъ полагалъ токмо въ его волѣ нравственно-доброй, ограничивающейся въ дѣйствіяхъ своихъ однимъ нравственнымъ закономъ. Воля отрѣшенно добра бываетъ тогда, когда управляется симъ закономъ, и всякое дѣйствіе ея, сообразное съ симъ закономъ, есть дѣйствіе въ себѣ нравственное. Законъ ограничиваетъ волю непосредственно безъ всякаго отношенія къ возможнымъ предметамъ способности желательной, ограничиваетъ чрезъ чистую законодательную форму правилъ. Впрочемъ вопросъ этотъ: какимъ образомъ возможно, чтобы законъ нравственный ограничивалъ волю независимо отъ всѣхъ побужденій со стороны предметовъ способности желательной? — Кантъ почиталъ неразрѣшимымъ, потому что онъ превышаетъ понятіе ума теоретическаго. Но какія послѣдствія имѣетъ законъ нравст-

венный, когда онѣ одинѣ ограничиваетѣ волю нашу? — Эта задача удоборазрѣшима. Послѣдствіе сіе есть война противъ склонностей, которая производитъ страстное чувство скуки, но вмѣстѣ также и чувство уваженія, непосредственно раждающееся изъ сознанія владычества, какое законъ нравственный имѣетъ надъ склонностями. Чувство уваженія есть слѣдствіе одной свободы нравственной, слѣд. не есть чувство страстное, но собственно чувство нравственное. Оно есть побужденіе воли къ послѣдованію закону нравственному, и источникъ нравственно-добрыхъ дѣйствій. Всякое другое чувство страстное ничего не значитъ по отношенію къ чистой нравственности. Слишкомъ много будетъ, ежели сказать, что оно производитъ дѣйствіе законное, которое по внѣшней части сообразно съ закономъ: но гораздо чаще отъ него происходятъ дѣйствія безнравственныя. Воля, только по нравственному закону ограничиваемая, всегда добра, и имѣетъ отрѣшенное достоинство. Итакъ чувство уваженія, всегда раждающееся изъ сознанія доброй воли, тождественно съ чувствомъ нравственнаго достоинства. Уваженіе касается только лицъ, но не относится къ вещамъ или предметамъ. Предметы возбуждаютъ въ насъ наклонности, какъ то: любовь или страхъ, но не уваженіе. Есть даже и люди, коимъ мы удивляемся по особенности ихъ духа, или характера дѣяній: однако же не много уважаемъ ихъ. Чувство уваженія раждается изъ познанія достоинства нравственнаго въ какомъ либо лицѣ, состоящаго въ его нравственно-доброй личности. Въ Кантовой

критикѣ практическаго ума нѣтъ уже того онтологическаго скептицизма, въ который онъ былъ вовлеченъ критикою теоретическаго ума. Въ этой части философіи, которая существенно соединяется съ первою, Кенигсбергскій философъ доказываетъ, что идеи о Богѣ, мірѣ и безсмертіи души, допускаемыя созерцательнымъ разумомъ, отъ практическаго разума получаютъ доказательства дѣйствительности и достовѣрности. Въ самомъ дѣлѣ практическій разумъ, по его мнѣнію, гораздо выше разума теоретическаго. Правила нравственнаго дѣйствованія суть всеобщія, безусловныя, между тѣмъ какъ пріобрѣтеніе познаній и распространеніе ихъ зависятъ отъ условій и случая: слѣдовательно мудрость есть самая высокая цѣль для разума. Нравственный законъ возвышается надъ свободнымъ произволеніемъ нашей воли, и его предписанія безусловны. Неоспоримо, что разумныя существа знаютъ различія между добромъ и зломъ, между справедливымъ и несправедливымъ. Нравственность есть законъ, начертанный на сердцѣ человѣческомъ; совѣсть даже мало раскрытая, признаетъ его: отсюда слѣдуетъ, что мы свободны, или другими словами, что причина нашихъ дѣйствій заключается въ насъ самихъ, и что она независима отъ внѣшнихъ предметовъ. Дѣйствительно, нравственность намъ предписываетъ дѣйствія, невозможныя безъ свободы или безъ зависимой винословности, которая дарована намъ вмѣстѣ съ разумомъ. Обязанности, налагаемыя нравственостію, суть всеобщія и необходимыя, равно какъ и цѣль, для коей онѣ исполняются, имѣетъ такія же

свойства. Эта цѣль безусловна, и не есть уже болѣе средство; сущность ея выражается сими двумя словами: *нравственность и добродѣтель.* Умственный законъ, повелѣвающій намъ безпрестанно стремиться къ этой цѣли, не опровержимъ; но поелику намъ невозможно, какъ существамъ нравственно физическимъ, достигнуть этой цѣли въ настоящемъ мірѣ, то необходимо мы достигнемъ оной какъ существа разумныя въ другомъ мірѣ; поэтому душа наша должна быть безсмертна. Далѣе нужно, чтобъ усилія достигнуть этой цѣли, были вознаграждаемы соотвѣтственнымъ счастіемъ, которое должно отъ этаго произойти; но какъ мы не можемъ согласить нашихъ усилій со счастіемъ, потому что природа не въ нашей власти; то слѣдуетъ, что есть разумный Виновникъ, который наградитъ соотвѣтственнымъ счастіемъ добродѣтель въ будущей жизни. Этотъ разумъ т. е. Высочайшее Существо, управляющее и распоряжающее всѣми вещами, есть Всемогущее, Премудрое, Всевѣдущее, Всесвятое. Такимъ образомъ практическій разумъ восполняетъ недостатки разума созерцательнаго.

Познаніе теоретическое, основанное на понятіяхъ природы, и познаніе дѣятельное, утвержденное на понятіяхъ свободы, суть двѣ области, началами своими раздѣленныя одна отъ другой. Между природою и свободою, которыя непонятнымъ образомъ соединены въ человѣкѣ, дѣйствуетъ сила сужденія, которой сущность состоитъ не въ томъ, чтобы познавать, но чтобы трогаться чуж-

дымъ началомъ *сходства съ концами*, *или всемірной гармоніи.* Отсюда раждается эстетическое созерцаніе природы по началу образцоваго сходства концевъ, раждается удовольствіе отъ изящнаго и высокаго и *телеологическое* разсматриваніе природы по началу матеріальной и внутренней *цѣлесообразности.* Разсматриваніе органическихъ тѣлъ природы, основанное на одномъ началѣ внутренняго сходства концевъ, ведетъ къ предчувствованію главнаго конца міра посредствомъ духа, превосходящаго умъ нашъ, или отрѣшеннаго, коего дѣйствительность и достовѣрность зависитъ отъ познаній практическихъ.

Кромѣ критики всеобщей познавательной способности, Кантъ написалъ также нѣкоторыя части самой системы философской, показывающія его высокій и образцовый умъ, какъ то: метафизику природы, метафизику нравовъ, ученіе о правѣ, этику, анѳропологію и педагогику. Въ своемъ разсужденіи о высокомъ и прекрасномъ, названномъ *критикою вкуса*, Кантъ эту же самую систему, которая послужила къ многочисленнымъ открытіямъ въ области разума и нравственнаго чувствованія, приноравливаетъ къ удовольствіямъ воображенія.

Появленіе сочиненій Канта произвело сильное впѣчатлѣніе въ Германіи: сначала многіе писатели вооружились противъ началъ критицизма, и почитали оныя опасными и вредными, потому что, по ихъ мнѣнію, на нихъ созидалась система идеализма, разрушающая предлежатель-

ную дѣйствительность нашихъ познаній, также и умственныя вѣрованія въ Бога и безсмертіе, и по этому какъ бы посягающая на весь религіозный порядокъ; но многіе сильные мыслители тотчасъ пристали къ этой системѣ, и поддерживали ее своими сочиненіями. Они доказывали, что критическая философія Канта имѣетъ предметомъ то, что приходитъ въ сознаніе чрезъ опытъ. Разсматривая познавательныя способности, она вникаетъ въ постоянныя начала познаній, опредѣляетъ употребленіе познанія, измѣряетъ всеобщую познавательную способность, и, такъ сказать, изчерпываетъ ее въ логическомъ отношеніи. Она возвышаетъ умъ человѣческій и вмѣстѣ полагаетъ ему границы, опредѣляя сферу познаваемыхъ предметовъ, и отдавая преимущество уму дѣятельному предъ созерцательнымъ; ею обуздывается догматизмъ, и дерзское, равно какъ и пустое иногда желаніе все доказывать. Она старается разрѣшить Гордіевъ узелъ, т. е. проблемму: что я могу знать? — и какъ бы однимъ ударомъ разрушаетъ всякое познаніе о мірѣ умственномъ духовномъ, и потому дѣлается соблазномъ для тѣхъ, которые лучше желаютъ, чтобы ихъ познаніе объ умственныхъ предметахъ было погрѣшительно, нежели признаться, что мало ихъ постигаютъ. Впрочемъ должно замѣтить о философіи Канта и то, что, требуя совершеннаго отреченія отъ всѣхъ древнихъ и новыхъ сектъ, для обновленія и очищенія ума человѣческаго, она умѣла сохранить по различію видовъ приманку для самыхъ сектъ противныхъ. Она любителямъ опытной философіи гово-

рила: что всякое познаніе заключается въ предѣлахъ опыта; а послѣдователей умственной философіи увѣряла, что всякое познаніе основывается на законахъ разума. Она съ Локкомъ повторяла, что нѣтъ понятій врожденныхъ, а съ Лейбницомъ, что опытъ слагается не изъ другаго чего либо, какъ изъ цѣпи явленій, составленныхъ помощію внутреннихъ понятій. Она подражала Платону въ чистыхъ идеяхъ ума, и Аристотелю въ его логическихъ формахъ. Она льстила идеализму, соглашаясь съ нимъ, что мы не можемъ познавать вещей, но одни простые ихъ внѣшніе виды. Она благопріятствовала скептицизму, простирая на самое начало мыслей покрывало, которымъ облекала существа внѣ насъ находящіяся. И поэтому много укоряютъ Канта, что онъ сцѣплялъ разныя системы, не примиряя ихъ. Но всего болѣе осуждаютъ его за то, что онъ 1) отнявъ почти все у созерцательнаго ума, присвоилъ все уму дѣятельному, какъ будто сердце менѣе можетъ обманывать насъ, нежели умъ; или какъ будто сердце болѣе можетъ знать, нежели сколько нашъ умъ. Одинъ и тотъ же умъ, когда постигаетъ умственные предметы, называется теоретическимъ; когда обращается къ нравственнымъ предметамъ, называется практическимъ; и потому какъ въ первомъ такъ и во второмъ случаяхъ и познанія и заблужденія его одинаковы. 2) Утверждая, что природа хотя медленнымъ, но вѣрнымъ шагомъ идетъ къ своей цѣли; что пороки, добродѣтели, науки, раздоры людей служатъ ей вѣрными и несомнѣнными средствами, которыми она ве-

детъ родъ человѣческій изъ одного состоянія въ другое, до возможнаго совершенства; что рано или поздо, непремѣнно настанетъ эта эпоха, Кантъ тайно отвергаетъ необходимость искупленія, возрожденія и даровъ духовныхъ. 3) Представляя намъ вездѣ одну природу, дѣлающею всегда то, что она хочетъ, не смотря на нашу волю, управляющую всѣми нашими дѣйствіями посредствомъ своихъ всеобщихъ законовъ, природу, которая однакожъ жалуется на медленность нашу въ содѣйствованіи къ великой ея цѣли, какъ будто мы можемъ замедлить или предускорить всѣ ея предпріятія нашими дѣйствіями, воскрешаетъ систему неизбѣжнаго рока, и отрицаетъ нашу свободу. 4) Доказывая безсмертіе, онъ вмѣстѣ доказываетъ, что одинъ токмо родъ человѣческій есть безсмертенъ, а всѣ люди порознь живутъ и погибаютъ, слѣд. подрываетъ вѣру въ жизнь будущую, гдѣ всѣ недоумѣнія настоящей жизни разрѣшаются мудростію и правосудіемъ Творца, гдѣ высокое предназначеніе каждаго человѣка и всего рода человѣческаго открывается предъ судилищемъ Бога, воздающаго всѣмъ должное. 5) Утверждая, что природа ведетъ къ совершенству весь родъ человѣческій въ совокупности, а не каждаго человѣка въ особенности, коему, по причинѣ кратковременности его жизни, она не даетъ непремѣннаго назначенія, Кантъ возбуждаетъ духъ своевольства, и заставляетъ каждаго присвоивать право назначать себѣ такую цѣль, которая сообразна съ его выгодами или удовольствіями. 6) Наконецъ еще обвиняютъ Канта въ обоюдности словъ и самопроизвольнос-

ти разрядовъ въ философскихъ статьяхъ; нападаютъ на основное противоположеніе, изобрѣтенное имъ между матеріею и видомъ познаній; на характеръ, данный понятіямъ и идеямъ; на бытіе чистыхъ и первоначальныхъ формъ представленій чувственныхъ; выставляютъ его противорѣчія; показываютъ, что, ограничивая всѣ предметы простыми внѣшними видами, онъ впадалъ въ идеализмъ. Послѣ того, какъ явились противники системѣ Кантовой, послѣдователи его ученія, стараясь защитить его, имѣли цѣлію соединить идеализмъ Канта съ реализмомъ, т. е. доказать дѣйствительность бытія существъ, внѣ насъ находящихся, и вмѣстѣ показать, какимъ образомъ, по извѣстнымъ законамъ можно помышлять о семъ идеальномъ и познавать его? Далѣе они желали знаніе философіи созерцательной и дѣятельной соединить и сосредоточить въ какомъ либо началѣ. Съ особеннымъ напряженіемъ стремился къ этой цѣли Фихте.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ ИДЕАЛИЗМЪ ФИХТЕ.

§ 123. Критическая философія щитала напраснымъ покушеніе проникнуть въ таинства бытія и во внутреннее свойство существъ. Впрочемъ на основаніи началъ этой философіи Фихте пыталъ трансцендентальныой системѣ сообщить характеръ самый утвердительный, отваживался проникать туда, куда еще недосязали умозрѣнія человѣческаго разума. Многія части Шеллинговой системы также соприкосновенны критической философіи. Мы по-

кажемъ отношенія между этими различными ученіями: это изслѣдованіе вмѣстѣ послужитъ намъ къ открытію слабыхъ сторонъ въ Кантовомъ критицизмѣ. Кантъ явственно допускалъ два предмета во всякомъ человѣческомъ познаніи: т. е. подлежащее, или *я*, которое познаетъ предметъ или не *я*, которое есть матерія познанія. Трудно было не доказать первоначальную *двойственность*; но разграничить область *я* и не *я*, и сдѣлать это твердымъ и неопровержимымъ образомъ. Начало, по которому авторъ критической философіи раздѣлялъ эти достоянія, внушаетъ мысль, что это раздѣленіе достояній уже сдѣлано; еслибы оно не имѣло мѣста, то это начало не могло бы служить пробнымъ камнемъ. Онъ говоритъ: всеобщее и необходимое въ нашихъ представленіяхъ принадлежитъ подлежащему, а измѣняемое и частное принадлежитъ предмету; дѣйствительность происходитъ отъ соединенія того и другаго. Но подлежащее онъ самъ почитаетъ *въ критикѣ чистаго разума* явленіемъ; внутренняя его природа также не извѣстна, какъ природа предмета; оно измѣняемо даже и въ тѣхъ представленіяхъ, которыя намъ кажутся постоянными; оно можетъ подвергнуться и другимъ возможнымъ измѣненіямъ; слѣд. не видно, почему подлежащее, а не предметъ долженъ быть началомъ необходимаго и всеобщаго въ системѣ нашихъ представленій. Итакъ гдѣ дѣйствительность, если *я* есть феноменъ, и не *я* также феноменъ? Если вы этаго допытываетесь у *я*; то *я* васъ отсылаетъ къ предмету; потому что формы категоріи и идеи суть ничто безъ ма-

теріи, доставляемой чувствами, а съ другой стороны если вы требуете дѣйствительности у предмета, то предметъ васъ отсылаетъ къ *я* или подлежащему. Какое же естественное слѣдствіе этой взаимной пересылки? То, что подлежащее не имѣетъ ничего дѣйствительнаго, что *я* есть феноменъ, равно какъ и не *я*. Какъ же таинственное соединеніе этихъ двухъ феноменовъ, совокупленіе этихъ двухъ нитей, можетъ раждать дѣйствительность?

Фихте, а послѣ него Шеллингъ, старались найти безусловное и отрѣшенное начало этихъ двухъ феноменовъ: и вотъ что привело Фихте симъ началомъ почесть самое подлежащее.

Надобно замѣтить, что критическая философія, производя дѣйствительность отъ соединенія подлежащаго съ предметомъ, оказывала нѣкоторое предпочтеніе подлежащему, и болѣе его уважала. Всякое единство вроисходитъ отъ него, а слѣд. по видимому и все происходитъ отъ него; потому что нѣтъ безъ единства ни чувственнаго воззрѣнія, ни сужденія, ни умствованія. Такъ формы пространства какъ бы производятъ тѣла и весь внѣшній міръ; категоріи въ соединеніи съ феноменами даютъ законы природѣ, и по этому какъ бы творятъ ее, также какъ и опытность. Критическая философія всегда говоритъ объ истинѣ матеріи доставляемой чувствами; но такъ, что можно бы было обойтись безъ нихъ: для сего нужно было сдѣлать только одинъ шагъ; и уже были на половинѣ пути. Современникъ Канта Якобій предви-

дѣлъ и предсказывалъ, что все будутъ производить отъ подлежащаго и Фихте оправдалъ его предсказаніе.

Съ другой стороны въ критической философіи понятіе единства и существованія могутъ прилагаться только къ феноменамъ; идея отрѣшеннаго и безусловнаго имѣетъ такую же силу, какую правила, а внѣ подлежащаго, употребляющаго ее не имѣетъ никакой дѣйствительности. Эти идеи должны составлять верхъ зданія нашихъ познаній; человѣческій разумъ не можетъ отказаться отъ ихъ употребленія; онъ дѣйствуетъ и можетъ дѣйствовать только по нимъ. Идеи сіи имѣютъ великое вліяніе на всѣ роды нашихъ представленій, и только по силѣ ихъ возможно систематическое единство; посему очень легко бы можно было начать съ нихъ составленіе философіи: это и сдѣлалъ Шеллингъ: онъ началъ съ нихъ, и именно доказательствомъ ихъ предметной силы, и положилъ ихъ въ основаніе теоріи, вмѣсто того, чтобы заключить ими свое сочиненіе.

Фихте, родившійся въ мѣстечкѣ Раменау, въ верхней Лузаціи 1762 года, Профессоръ философіи въ Іенѣ а потомъ Ректоръ Берлинскаго Университета, умершій 1814 года, хотѣлъ возвесть критическую философію на степень знаній очевидныхъ, и успокоить разумъ касательно отношенія нашихъ представленій къ предметамъ. Чтобы основать *теорію знанія* на несомнѣнныхъ началахъ, онъ не разбираетъ съ начала разума, по примѣру Канта.

По его мнѣнію ни мысль, ни ея предметы, ни матерія познанія, ни формы его первоначально не существуютъ, но происходятъ отъ дѣйствія *я* и составляются чрезъ размышленіе. Сочиненіе подъ заглавіемъ: *наукословіе* можетъ быть единственнымъ ключемъ къ таинствамъ сего философа. Подъ симъ ученіемъ Фихте разумѣлъ философію. Цѣль этаго сочиненія есть показать всеобщую возможность началъ въ отношеніи къ матеріи и формѣ, опредѣлить главныя начала для всѣхъ наукъ, и такимъ образомъ всѣ познанія человѣческія привесть въ систематическій составъ.

Главное безусловное начало, изъ котораго всѣ прочія происходятъ и къ которому возвращаются, на которомъ всѣ науки основываются и безъ котораго никакое знаніе не можетъ быть основательнымъ и имѣть единства, Фихте выразилъ такъ: *я есмь я.* Это предложеніе, по его мнѣнію, безусловно какъ по отношенію къ матеріи, такъ и по отношенію къ формѣ. Но есть другое предложеніе, которое только по отношенію къ формѣ безусловно, именно: *я не есмь не я.* Ибо предложеніе это, означая отрицаніе, котораго нельзя вывести изъ перваго онаго предложенія, выражающаго по отношенію къ формѣ нѣчто положительное, по отношенію къ матеріи дѣлается условнымъ чрезъ первое предложеніе, потому что *не я* возможно только по отношенію къ *я*. Подъ условіемъ ограниченія, означающаго отрицаніе дѣйствительности не во все-цѣломъ, но только отчасти, и при-

водящаго къ понятію дѣлимости въ *я*, возможно третіе начало, которое по своей формѣ условно и подчинено первому началу, но по матеріи безусловно, и на основаніи котораго въ одномъ и томъ же подлежащемъ возможно и утвержденіе и отрицаніе, или, говоря языкомъ Фихте, въ одномъ и томъ же *я* возможно *я* и не *я*. Это начало можетъ быть выражено слѣдующимъ образомъ: *я* противополагаетъ дѣлимому *я* также дѣлимое *не я*. Чрезъ отвлеченіе отъ матеріи первое предложеніе превратится въ логическое начало положительности, или въ начало тождества. А другое безъ отношенія къ матеріи есть логическое начало противоположности, или начало противорѣчія. Третіе же начало безъ отношенія къ его матеріи есть логическое начало *довольной причины*. Три доселѣ изложенныя начала, по мнѣнію Фихте, дѣлаютъ возможною всякую философію. Далѣе ихъ философія восходить не можетъ, а должна подчиняться имъ, дабы составить философскую систему.

Начало философіи Фихте раскрывалъ такъ: *дѣлимое я и дѣлимое не я ставится чрезъ отрѣшенное я, и въ отрѣшенномъ я; такъ какъ двѣ вещи сами собою взаимно одна другую ограничивающія.* Это начало онъ разрѣшилъ на предложенія, такъ называемыя, противоположныя, которыя суть: 1) *я* есть вѣчно ограничиваемое чрезъ не *я* 2) *я* есть начало, полагающее границы тому, что есть не *я*. Отъ этихъ двухъ предложеній, по его мнѣнію, доселѣ произходила война Идеализ-

ма и Реализма, и потому Фихте старался открыть способъ, коимъ бы можно было прекратить сію войну и согласить Идеализмъ съ Реализмомъ. Предложеніе, въ которомъ полагается, что *я* для сознанія своего имѣетъ нужду въ не *я*, имѣетъ этотъ смыслъ: для сознанія насъ самихъ требуется отношеніе къ намъ другаго предмета; ибо для этаго нужно обращеніе духа нашего на себя самаго; но поелику мыслящая сила наша, по существу своему, стремится въ безпредѣльность: то это обращеніе не можетъ быть безъ предмета, который, столкнувшись, такъ сказать, съ этою силою, пресѣкъ бы ея стремленіе, и отразивъ отъ себя, обратилъ бы ее на нее же самую. Безъ сего не возможно никакое сознаніе. А потому мыслящая сила, или, по выраженію Фихте, *я* вообще должно полагать предметъ: но для сего ненужно, чтобы оно полагало предметъ въ одномъ себѣ самомъ; можно полагать оный и внѣ себя. Такимъ образомъ *я* и *не я* необходимо имѣютъ между собою взаимное дѣйствіе.

Изъ вышесказаннаго Фихте заключилъ: 1) что дѣйствіе и страданіе отъ *я* по отношенію къ не *я*, суть одно и тоже. 2) Начало идеальное и реальное имѣетъ основаніе въ дѣйствительности отъ *я*. Все различіе состоитъ въ способѣ, коимъ мы представляемъ себѣ свое *я*. Если ты представляешъ себѣ свое *я*, какъ нѣчто дѣйствующее, а не *я*, т. е. предметъ, какъ нѣчто страдающее: то представляешъ начало дѣятельности идеальное. Напротивъ, если представляешъ себѣ *я* страдаю-

щимъ, а предметы дѣйствующими: то представляешъ себѣ начало дѣятельности реальное. Но оба эти начала суть сами по себѣ совершенно тождественны, т. е. начало дѣятельности, на которомъ основывается всякое познаніе, есть идеальное, поколику оно реально, и есть реальное, поколику оно идеально. Такимъ образомъ Фихте думалъ уравновѣсить дѣйствія Идеализма съ Реализмомъ, и найти истинную систему философскаго знанія, согласивъ въ оной всѣ противорѣчія.

На семъ основаніи онъ утверждалъ, что а) если *я* ограничивается чрезъ *не я*: то *не я* или вселенная есть безпредѣльна, неограниченна, а *я* ограниченно, имѣетъ предѣлы. b) Съ другой стороны, если *не я* ограничивается чрезъ *я*: то *я* есть безпредѣльно, неограниченно, а *не я* ограниченно, имѣетъ предѣлы. Въ представленіи *я* и *не я* дѣйствуютъ взаимно. Если одно ограниченнно; то другое неограниченно, и на оборотъ. Но всегда одно изъ двухъ должно представляться какъ неограниченное: и въ этомъ состоитъ основаніе мірословныхъ противорѣчій Канта, который, какъ извѣстно, старался согласить ихъ чрезъ разсматриваніе міра въ разныхъ отношеніяхъ: въ отношеніи къ явленіямъ и въ отношеніи къ предлежательнымъ бытностямъ или существамъ самостоятельнымъ. А Фихте примирялъ ихъ слѣдующимъ образомъ: міръ разсматриваемый какъ *не я*, которымъ опредѣляется *я*, есть безпредѣленъ. Ибо въ семъ случаѣ есть существо ограничивающее, а потому не имѣетъ ни-

какихъ предѣловъ. Но есть ли *я* разсматривается какъ существо ограничивающее, коимъ опредѣляется *не я*: то міръ есть ограниченъ. Ибо въ этомъ случаѣ полагаютъ ему границы посредствомъ *я*. Какъ въ системѣ Канта, такъ и въ системѣ Фихте этимъ разрѣшаются и другія возможныя противорѣчія.

Изъ того, что доселѣ сказано, можно узнать и изъяснить характеръ теоріи Фихте о представленіяхъ. Начало дѣйствительности предметовъ или *не я* полагается въ чистой дѣятельности нашего *я* не такъ, чтобы уничтожалась всякая дѣйствительность предлежательная, какъ то утверждаютъ идеалисты догматическіе, коимъ теорія Фихте съ этой стороны совершенно противоположна; ибо допускаетъ взаимное дѣйствіе между *я* и *не я*. Съ другой стороны начало страдательности, по отношенію къ нашему *я*, Фихте никакъ не полагалъ въ чистой вещественности предметовъ или *не я*, какъ то утверждаетъ Реализмъ догматическій, коему ученіе Фихте также совершенно противоположно. Допустивъ тождество между Реализмомъ и Идеализмомъ, Фихте отклонилъ отъ себя весьма трудный вопросъ, съ реализмомъ сопряженный: какимъ образомъ реальность можетъ быть идеальною, и вообще: какъ предметы могутъ дѣйствовать на *я*? Сверхъ этаго надобно замѣтить и другой характеръ, свойственный системѣ Фихте. По мнѣнію сего философа, нѣтъ страдательности въ собственномъ смыслѣ сего слова: но страданіе, какъ думаетъ онъ, есть только мень-

шая степень дѣятельности по отношенію къ тому, кто дѣйствуетъ.

Начало дѣятельности философіи Фихте есть слѣдующее: *я* полагаетъ себя опредѣляющимъ началомъ отъ *не я*. *Я* практическое соединяется съ *я* теоретическимъ въ одномъ и томъ же *я* тѣмъ, что первое имѣетъ отношеніе къ послѣднему точно такое же, какое причина къ дѣйствію. По безпредѣльной дѣятельности *я* опредѣляетъ прежде самаго себя, какъ опредѣляющее, а опредѣляющимъ предполагается опредѣляемое. Такимъ образомъ наше *я* дѣйствуетъ по своему стремленію къ винословности. Отрѣшенному практическому *я* прилична дѣятельность безпредѣльная. А потому оно есть существо отрѣшенное, свободное, единственное начало всякой реальности, такъ, что себѣ противополагаетъ міръ, и есть его причина. Нестѣсняя свободы въ существѣ своемъ практическое *я* чувствуетъ, что оно ограничено понятіемъ должности. Въ сознаніе его приходитъ безусловное требованіе, которое хотя не стѣсняетъ свободы, впрочемъ заключаетъ въ себѣ ея начало понуждающее. *Я* стремясь въ дѣятельности исполнить эту должность, стремится къ нравственному порядку, коего законамъ оно чувствуетъ себя подчиненнымъ. А этотъ порядокъ по системѣ Фихте, есть Богъ.

Богъ, по мнѣнію Фихте, отнюдь не есть самобытность. Ибо самобытность, по его ученію, неинаЧе можетъ

быть представляема, какъ въ пространствѣ и времени, слѣд, есть нѣчто матеріальное. Итакъ кто представляетъ себѣ Бога самобытностію, тотъ представляетъ себѣ мечты. Счастіе не относится къ нравственному порядку міра; и слѣд. несовмѣстно съ понятіемъ Бога; оно принадлежитъ къ міру чувственному, основывается на желаніи чувственномъ. Посему Богъ, еслибы имѣлъ сіе желаніе и еслибы награждалъ добродѣтель счастіемъ: то бы онъ не былъ достоинъ имени Бога. Всякій человѣкъ, поступающій сообразно съ нравственнымъ порядкомъ міра, такъ приближается къ Богу, что его какъ бы самаго созерцаетъ и живетъ жизнію истинною, которая есть отъ Бога. Напротивъ кто съ своей стороны превращаетъ порядокъ міра, тотъ уклоняется отъ Бога. Богъ существуетъ только въ *я*; потому что *я* мыслю объ немъ; *я* самъ произвожу его, какъ высочайшую идею нравственнаго порядка въ мірѣ. Внѣ меня нѣтъ его, онъ существуетъ во мнѣ. Богъ есть возвышенное произведеніе человѣка, есть результатъ его сознанія, его нравственности. Слѣд. *я* царствуетъ надъ всемъ, имѣющимъ бытіе; *я* начало всего, источникъ, центръ; *я* существо самобытное, независимая причина, *я* свободно. Сей образъ мыслей весьма близокъ къ безбожію, и не безъ причины можетъ быть названъ безбожіемъ. По мнѣнію Фихте, Богъ есть подлежательная идея и не имѣетъ бытія внѣ сей идеи. Но что тотъ за Богъ, которому не прилична отрѣшенная самобытность? Что Богъ не есть бытность въ томъ смыслѣ, въ какомъ суть тѣла: это всякій здра-

вомыслящій знаетъ. Идея о Богѣ необходимо напечатлѣна въ умѣ какъ теоретическомъ, такъ и практическомъ. А потому ей прилична и предлежательная бытность. Впрочемъ если подъ атеизмомъ разумѣть такую систему, которая не допускаетъ никакого нравственнаго начала, какова напр. система Эпикурова; то Фихтевъ образъ мыслей нельзя назвать безбожіемъ. Ибо онъ требуетъ высочайшей степени нравственности, требуетъ стоицизма самаго суроваго; поелику хочетъ, чтобы мы возносились выше всякаго стремленія ко счастію и ощущенію нужды его, и жили бы только въ царствѣ Божіемъ, которое онъ называетъ міромъ нравственнымъ.

Вообще противъ ученія Фихте о Богѣ должно замѣтить слѣдующее: 1) понятіе нравственнаго порядка въ мірѣ само въ себѣ не заключаетъ ничего болѣе, какъ понятіе самаго человѣка, поколику онъ ограниченъ должностію. Такимъ образомъ и человѣкъ и Богъ дѣлаются одно и тоже. Но природѣ Бога конечно противна ограниченная природа нашего *я*, а всего болѣе противна наклонность нашей нравственной природы къ злому. 2) Несправедливо Фихте расторгнулъ союзъ между счастіемъ и нравственностію. Счастіе, само въ себѣ разсматриваемое, отнюдь не есть зло; но необходимо должно быть соединено съ нравственностію. Нельзя понять, какимъ образомъ существо, сколько умственное, столько же и чувственное, можетъ быть отрѣшенно совершеннымъ безъ счастія? Итакъ помышляя о Богѣ, какъ виновникѣ нравст-

вечности, непремѣнно надобно помышлять о Немъ какъ виновникѣ счастія, подъ условіемъ добродѣтели. Чрезъ отверженіе счастія ученіе нравственное и Богоученіе Фихте превращаются въ пустыя мечты.

Понятіе философіи, изложенное Фихте, заключаетъ въ себѣ, токмо понятіе системы логической вообще, въ которой дѣйствительность предполагается доказанною. Фихте полагалъ, что *я* не только есть начало умственное, но такъ же и начало матеріальное, существо отрѣшенное. Но еслибы *я* дѣйствительно было отрѣшенное; то бы не имѣло нужды ни въ какомъ изъясненіи. Правда, начало реально-отрѣшенное нельзя показать внѣ насъ, т. е. безъ *я* нѣтъ возможности познать міра: но изъ сего только то слѣдуетъ, что отрѣшеннаго нельзя познать безъ *я*, и что *я* для возможности познать міръ, совершенно необходимо. Во всякомъ Пантеизмѣ, хотя бы *я* признавалось предлежательнымъ т. е. субстанціею вмѣстѣ съ Спинозою, хотя бы подлежательнымъ вмѣстѣ съ Фихте, — слѣдующія задачи остаются не разрѣшимыми: какимъ образомъ изъ единицы безпредѣльной происходитъ множество? Какимъ образомъ безпредѣльное множество возвращается опять въ единицу? — Какимъ образомъ единое можетъ быть всемъ, а все единымъ? — Какимъ образомъ *я* дѣлалось міромъ, а міръ *я*? — Начала философіи Фихте суть только начала логическія, т. е. начала: тождества, противорѣчія и довольной причины. Начала сіи, на обыкновенномъ языкѣ

могутъ быть выражены такъ: *нѣчто есть нѣчто; нѣчто не есть нѣчто; все имѣетъ довольную причину* и проч. Но въ сихъ предложеніяхъ всегда спрашивается: гдѣ взять нѣчто? — Правда, что въ предложеніяхъ: *я есмь я, я не есмь не я,* кромѣ формы заключается такъ же и матерія. Поелику *я*, такъ какъ подлежащее и начало познанія, дѣйствительно есть нѣчто и можетъ быть разсматриваемо какъ предлежательно вещественное: но сіе вещественное, не есть единственная, безпредѣльная, отрѣшенная бытность. Изъ сей вещественности отъ *я*, которое, по отношенію къ отрѣшенной бытности, есть только частное, изъясняется заблужденіе Фихте, состоящее въ томъ, что сей философъ предполагалъ найти въ *я* не только вещественность отчасти, но и отрѣшенно. Впрочемъ естественное право, которое вывелъ Фихте, изъ своего производящаго начала, болѣе основательно по наружности, нежели каково оно на самомъ дѣлѣ; въ немъ оригинальныя, высокія и полезнѣйшія идеи перемѣшаны съ странными и невѣрными предложеніями. Кромѣ того онъ не былъ вѣренъ постоянно своимъ правиламъ, но измѣнялся по взглядамъ своей системы; въ одномъ мѣстѣ онъ идеалистъ, а въ другомъ реалистъ, въ одномъ начинаетъ съ дѣятельности, а въ другомъ съ бытія Божія, какъ единственной дѣйствительности, какъ жизни чистой, независимой, отпечатлѣнной въ мірѣ и сознаніи. Безъ сомнѣнія Шеллингова философія способствовала этому уразноображенію идей Фихте, столько же, сколько и набожный духъ мечтательнаго философа.

Это ученіе трансцендентальнаго идеализма кончилось также, какъ и всѣ другія системы: сначала оно обратило на себя вниманіе философскаго міра; но не могло заслужить всеобщаго уваженія, не смотря на свой важный тонъ, весьма благопріятствующій чистому созерцанію вмѣсто вещественныхъ понятій, которыя она учила презирать. Впрочемъ идеализмъ Фихте произвелъ на умы его современниковъ сильное впечатлѣніе, и расположилъ къ ученію противусенсуальному, при пособіи сильнаго краснорѣчія, которое было однимъ изъ естественныхъ свойствъ автора.

СИСТЕМА ОТРѢШЕННАГО ТОЖДЕСТВА ШЕЛЛИНГА.

§ 124. Фидр. Вильг. Іог. Шеллингъ, мыслитель оригинальный, превосходитъ Фихте гибкостію и живостію воображенія, піитическимъ духомъ, огромными положительными познаніями особенно исторіи древней, философіи и естественныхъ наукъ. Онъ родился 1775 года въ Леонбергѣ, былъ профессоромъ въ Іенѣ, секретаремъ Академіи наукъ, и наконецъ Директоромъ и Генералъ секретаремъ Академіи художествъ въ Мюнхенѣ. Сначала онъ держался системы Фихте со многими ограниченіями, но наконецъ оставилъ ее, по причинѣ односторонняго направленія ея и недостатка въ очевидности.

Фихте все выводитъ изъ *я*; но большею частію онъ не представляетъ доказательствъ на то, что подлежатель-

ное можетъ произвести предлежательное, а не на оборотъ. Можно на оборотъ восходить отъ природы къ *я*, отъ предлежательнаго къ подлежательному. Если начать умозрѣнія безъ руководства критическаго метода: то можно съ равною вѣроятностію согласиться на оба эти дѣйствія. Такъ точно Спиноза показалъ примѣръ систематическаго догматизма и предлежательнаго реализма въ самой высшей ихъ степени.

Эти взгляды внушили Шеллингу мысль о двойномъ философскомъ знаніи, состоящемъ изъ двухъ противоположныхъ и параллельныхъ частей т. е. *философіи природы и философіи трансцендентальной.* Обѣимъ имъ, а особенно первой онъ посвятилъ частныя свои произведенія, хотя и первая не раскрываетъ вполнѣ разнообразія вещей, и вторая не достигаетъ безусловнаго, и существенно простаго. Мы не можемъ изъ обыкновенныхъ дѣйствій разума понять, какъ изъ единства вытекаетъ множество, и какъ изъ множества вытекаетъ единство, и удерживая свойство единства и множественности, и то и другое теряются въ безконечномъ, общемъ имъ обоимъ. Итакъ есть еще высшая философія, которая должна служить общею точкою соединенія для двухъ колецъ, равно зависящихъ отъ нея, и соединяющихся съ ней.

Шеллингъ постоянно держась той мысли, что знаніе существенно должно основываться на первоначальномъ единствѣ мыслящаго и мыслимаго, составилъ систему

отрѣшеннаго тождества подлежательнаго и предметнаго, или систему безразличія въ разнообразномъ, въ которомъ заключается природа безусловнаго или Бога. Вотъ главныя положенія этой системы:

Одно тождественное существо имѣетъ бытіе; предметы различаются, относительно ихъ вещественности, только количественно, а не качественно; ихъ различіе зависитъ отъ перевѣса предметнаго или подлежательнаго, умственнаго или вещественнаго. Конечное, производимое размышленіемъ и относительное по своей природѣ, имѣетъ дѣйствительность только видимую.

Отрѣшенное существо проявляется въ вѣчномъ происхожденіи вещей, которыя суть формы этаго единичнаго существа. Итакъ всякая вещь есть проявленіе отрѣшеннаго существа въ опредѣленномъ видѣ, и все существующее учавствуетъ въ Божественномъ существѣ. Отсюда слѣдуетъ, что природа не мертва, но жива, и сколько Божественна, столько и идеальна.

Это проявленіе отрѣшеннаго совершается посредствомъ противоположеній или соотношеній, являющихся на различныхъ степеняхъ всеобщаго развитія, въ которомъ преобладаетъ то умственное, то вещественное. Въ сихъ противоположностяхъ, выражается тождественность. Она обнаруживается въ противоположеніи двухъ крайностей напр. подлинника и образа, лица и затылка, полюса и антиподовъ.

Такія крайности выходятъ изъ нѣдръ этаго отрѣшеннаго, или съ идеальнымъ или вещественнымъ преобладающимъ свойствомъ, и опять въ него возвращаются, соединенныя по закону всеобщности. Отсюда положеніе. *Тождественность въ тройственности* есть законъ раскрытія. Наука есть изслѣдованіе сего обнаруженія, она есть образъ вселенной, поколику выводитъ идеи о предметахъ изъ основвнй мысли объ отрѣшенномъ по закону *тождества въ тройственности,* поколику въ такомъ построеніи, какъ называетъ ее Шеллингъ, она излагаетъ ходъ природы, т. е. постепенность формъ, принимаемыхъ ею поочереди. А какъ упомянутое построеніе составляетъ философію, то самый высшій философскій взглядъ есть тотъ, по которому во множественности и разнообразіи видятъ только форму относительную, а въ этой формѣ отрѣшенное тождество.

Вотъ главныя черты этаго построенія:

Отрѣшенное, всецѣлое въ своей первоначальной формѣ обнаруживается въ природѣ, которая есть отрѣшенное во второстепенной его формѣ; здѣсь оно проявляется въ двухъ родахъ относительнаго т. е. какъ вещественное, и какъ идеальное.

на низшей степени:

Тяжесть — — —	матерія.	истина — — —	знаніе.
Свѣтъ — — —	движеніе.	доброта — —	религія.
Организмъ — —	жизнь.	красота — —	искуство.

на высшей степени:

Человѣкъ (малый міръ) Государство.

Система міра (внѣшняя вселенная) Исторія.

Шеллингъ раскрылъ эти взгляды съ особеннымъ искуствомъ, не соображаясь съ обыкновеннымъ раздѣленіемъ философіи, и умѣлъ весьма удачно воспользоваться нѣкоторыми идеями Платона, Бруно и Спинозы. Въ цѣломъ составѣ своего ученія, онъ занятъ одною изъ двухъ частей, именно вещественною, или философіею природы, какъ наукою о началѣ живомъ и плодотворномъ, производящемъ себя самаго въ двойственномъ видѣ по закону двойственности. Изъ идеальной части, въ послѣднихъ сочиненіяхъ своихъ, онъ занимается только нѣкоторыми отдѣльными вопросами какъ то: о свободѣ, о началѣ зла, о Божественномъ естествѣ.

Нравоученіе его состоитъ изъ слѣдующихъ положеній: вѣра въ Бога есть основаніе нравственности. Ежели Богъ существуетъ, то необходимо долженъ существовать и нравственный міръ. Добродѣтель есть такое состояніе, въ которомъ душа сообразуется, не съ закономъ внѣшнимъ, но съ внутреннею необходимостію своей природы. Нравственность есть вмѣстѣ чистое счастіе; это блаженство не есть случайное свойство добродѣтели, оно есть сама добродѣтель.

Нравственность состоитъ въ стремленіи души къ соединенію съ своимъ центромъ т. е. Богомъ. Общест-

венная жизнь, сображаемая въ нравственности, религіи, знаніи и искуствахъ по Божественному образу, есть общественный порядокъ, или государство. Во внутрешемъ составѣ это есть гармонія необходимости и свободы, основывающаяся на самой природѣ свободы.

Исторія въ цѣлости есть откровеніе Бога, непрестанно раскрывающееся постепенно.

Шеллингъ занимался прекраснымъ только по отношенію къ искуству; оно по его мнѣнію, есть безконечное, представленное въ конечномъ; искуство, изображеніе идей, есть откровеніе Бога въ духѣ человѣческомъ.

Самъ Шеллингъ объявилъ, что его система не окончена; и она еще доселѣ не имѣетъ систематическаго вида, а заключается въ небольшихъ отрывкахъ.

Не смотря на то она произвела большое волненіе такъ, что стали излагать каждую науку, приноровляясь къ отрѣшенному тождеству, и дополнять теоріею этаго великаго философа. Она обнаружила большое вліяніе на естественныя изслѣдованія, Миѳологію, Исторію, искуства и Эстетику; этому вліянію на послѣднюю науку содѣйствовали два брата Шлегели, Фридерихъ и Вильгельмъ Августъ, товарищи и друзья Шеллинга. Гораздо обширнѣе это тождество, особенно въ отношеніи къ исторіи, раскрыто Берлинскимъ Профессоромъ Гегелемъ. Онъ представилъ теорію отрѣшеннаго тождества въ новомъ ему

свойственномъ видѣ. Съ него же начали свои умозрѣнія еще два философа Бардили и Буттервекъ, люди съ талантомъ блестящимъ и оригинальнымъ. Нѣмецкая публика превозноситъ систему Шеллингову вмѣстѣ съ философіею Канта и Якобія.

Якоби, родившійся 1743, умершій 1804 года, президентъ Академіи наукъ въ Мюнхенѣ, отличается отъ Канта, Фихте и Шеллинга тѣмъ, что онъ думалъ основать все философское познаніе на вѣрѣ, которую онъ почиталъ родомъ умственнаго инстинкта, знаніемъ, непосредственно сообщеннымъ въ чувствованіи. Это чувствованіе, по мнѣнію его, сообщаетъ намъ познаніе о внѣшнемъ мірѣ, открываетъ Бога, провидѣніе, свободу, безсмертіе, нравственность, силою чувства внутренняго, такого органа, который уже послѣ получаетъ названіе разума или способности познавать истину. Изъ сего двоякаго откровенія вещественнаго и нравственнаго міра человѣкъ получаетъ сознаніе личности своей, и ощущеніе превосходства надъ природою. Якоби и философы его школы погрѣшили въ томъ, что ихъ чувствованіе, ихъ рядъ внутренняго просвѣщенія, не отдѣлили отъ самаго разума, въ которомъ оно составляетъ одно изъ существенныхъ свойствъ. Въ самомъ дѣлѣ, одинъ только разумъ проявляется въ произвольныхъ дѣйствіяхъ. А Якоби, отдѣляя вѣру отъ разума, и чрезъ это отнимая у вѣры основаніе и правило, подчиняетъ ее всѣмъ заблужденіямъ сердца и воображенія, и заставляетъ философію прибѣгать къ одному

только неудовлетворительному мистицизму, не имѣющему ни истиннаго свѣта, ни вѣрнаго успокоенія.

Рейнгольдъ, родившійся 1759 въ Вѣнѣ, умершій 1823 года, Профессоръ Іенскій, а потомъ Кильскій, чтобы привесть разрозненныя философскія творенія Канта къ единству, думалъ основать философію на сознаніи, какъ способности представительной. Въ своихъ твореніяхъ онъ занимается описаніемъ свойствъ и законовъ сей основной способности.

Бекъ, Профессоръ философіи въ Ростокѣ, думалъ, что критическая точка зрѣнія есть первоначальное представленіе, внѣ коего нѣтъ ничего самостоятельнаго, что умъ порождая чрезъ понятіе величины, пространство и время, опредѣляетъ и свойства и бытіе вещей.

Фризъ родился 1773 года, былъ профессоромъ въ Гейдельбергѣ и въ 1817 году послѣ Фихте занялъ философскую каѳедру въ Іенѣ. Въ новой критикѣ разума онъ производитъ познаніе отъ самопознанія. Хотя мы можемъ познавать токмо явленія вещей: впрочемъ видя дѣйствительность явленій, не безъ причины вѣримъ въ самостоятельность вещей и почитаемъ наши познанія достаточными. Все наше вѣдѣніе оканчивается идеею Божества. Разумъ есть сила не токмо познавательная, но и дѣятельная; слѣд. начала теоретическія служатъ началами для нравственности. Такъ Фризъ думалъ исправить Канта.

Его раздѣленіе философіи на части, болѣе остроумно, нежели основательно.

Кругъ, распространитель Кантова ученія, сперва въ Кенигсбергѣ а потомъ въ Лейпцигѣ, родился 1770 года. Онъ особенно отличался краснорѣчіемъ, съ которымъ излагалъ Кантовы мысли.

Бардилли, философъ Тибингенскій, родился 1761, умеръ 1808 года. Въ своей Логикѣ онъ учитъ, что мышленіе есть всеобщая дѣятельность, образующая міръ, и что слѣд. ученіе о мышленіи должно быть ученіемъ не о формахъ, но о сущности вещей. Это предтеча Гегеля!

Кеппенъ, другъ Якобія, Профессоръ философіи въ Ландсгутѣ, а потомъ въ Эрлангенѣ, родился 1775 года. Слѣдуя Платону, онъ утверждалъ, что Богъ чрезъ разумъ открываетъ намъ истину, которую не нужно и доказывать.

Буттервекъ, Профессоръ философіи въ Геттингенѣ, родился 1766 года въ Госларѣ, умеръ 1828 года. Онъ утверждалъ, что міръ тѣлесный непосредственно познается чувствами, а міръ духовный непосредственно познается разумомъ. Въ обоихъ случаяхъ доказательства не имѣютъ мѣста.

Шульцъ, Профессоръ философіи въ Геттингенѣ, родился 1751, умеръ 1834 года. Долгое время на основаніи

началъ Пиррона и Юма онъ проповѣдывалъ скептицизмъ. Въ послѣдствіи времени онъ началъ утверждать, что легко открыть и непоколебимое убѣжденіе въ истинности нашихъ познаній. Для прекращенія философскихъ распрей, въ теоріи познанія, должно согласить Платона съ Аристотелемъ.

ГЕГЕЛЬ.

§ 125. Гегель родился въ Штутгардѣ 27 Августа 1770 года, отъ секретаря Герцогской камеры, умеръ 14 Ноября 1830 года отъ холеры. Получивъ классическое воспитаніе отъ родителя, 18 лѣтъ онъ отправился въ тибингенскій университетъ, для изученія богословія и философіи. Онъ жилъ въ одной комнатѣ съ Шеллингомъ, его учителемъ и другомъ а потомъ соперникомъ. Гегель провелъ 5 лѣтъ въ Тибингенѣ, въ 20 лѣтъ получилъ степень доктора, въ качествѣ домашняго учителя жилъ въ Швейцаріи а потомъ во Франкфуртѣ на Майнѣ. Получивъ не большее имѣніе послѣ родителя, онъ отправился въ 1800 году въ Іену и тамъ вмѣстѣ съ Шеллингомъ издавалъ критическій журналъ философіи. Въ это время онъ издалъ сочиненія, объ оборотахъ планетъ, о различіи системъ Фихте и Шеллинга, о вѣрѣ и знаніи, критику системъ Канта, Якоби и Фихте, какъ философовъ чисто субъективныхъ. Пребываніе въ Іенѣ подружило его съ Шиллеромъ и Гете, изъ коихъ первый увлеченъ былъ идеализмомъ Фихте, а послѣдній Спинозизмомъ въ выс-

шей степени. Въ ужасную ночь, предшествовавшую Іенской битвѣ, Гегель, подъ выстрѣлами пушки, кончилъ феноменологію ума, сочиненіе, къ коемъ онъ навсегда отрекся отъ системы Шеллинга. По отъѣздѣ Шеллинга изъ Іенскаго Университета Гегель въ 1806 году занялъ его мѣсто, но бѣдствія сего времени и упадокъ Іенскаго Университета понудили его удалиться въ Бамбергъ, гдѣ онъ въ теченіи двухъ лѣтъ издавалъ политическій журналъ сего города. Въ 1808 году онъ сдѣланъ былъ Ректоромъ Нюрнбергской Гимназіи, ввелъ тамъ преподаваніе философіи, преобразовалъ заведеніе и издалъ Логику, за которую въ 1816 году пригласили его на каѳедру философіи въ гейдельбергскій Университетъ, гдѣ онъ сдѣлался сотоварищемъ Дауба, приложившаго Шеллингово ученіе къ Исторіи и Миѳологіи, и Крейцера, который ввелъ систему абсолютнаго тождества въ Богословіе. Первое изданіе его Энциклопедіи философскихъ наукъ довершило его славу, и побудило Прусское правительство призвать его въ Берлинскій Университетъ, въ который онъ прибылъ къ осени 1818 года, и въ которомъ, преподавая попеременно Логику, Естественныя науки, Психологію, Право, Исторію, Теорію искуствъ, Богословіе и Исторію философіи, въ 13 лѣтъ пріобрѣлъ европейскую славу. Въ 1829 году, какъ Ректоръ Университета, онъ произнесъ рѣчь объ аусбургскомъ исповѣданіи, гдѣ религіозныя мнѣнія его выражены довольно темно. Яснѣе онъ изложилъ ихъ въ предисловіи къ сочиненію ученика своего Генриха, подъ заглавіемъ: *религія въ отношеніи къ зна-*

нію. Гегель всегда съ горячностію противоборствовалъ пієтизму и католицизму, за что одинъ изъ католиковъ назвалъ его Платономъ Антихриста. Берлинская Академія постоянно отказывалась принять его въ число своихъ членовъ, за то, что одностороннимъ пантеистическимъ направленіемъ онъ исказилъ всѣ преподаваемыя имъ науки. Въ упрекъ Гегелю также расказываютъ, что онъ удалялъ отъ философскихъ каѳедръ людей даровитыхъ, противниковъ его системы, какъ напр. Риттера; призывалъ на нихъ такихъ слушателей, коихъ достоинствомъ былъ истинный или ложный энтузіазмъ къ его началамъ. Даже по признанію поклонниковъ Гегеля, ему не доставало ни на лекціяхъ ни въ бѣседахъ той легкости и изобилія въ выраженіи, которыя часто бываютъ удѣломъ посредственности, но которыя не безполезны и для Генія. Гегель наряжался въ философа токмо на каѳедрѣ и въ авдиторіи. Въ пріятельскихъ бѣседахъ не видно было въ немъ ни простоты Канта, ни пламенной любви къ отечеству Фихте, а одна любезность и мѣлочныя занятія. По собственному желанію Гегель погребенъ подлѣ Фихте съ честію. Лучшіе германскіе литтераторы, друзья и ученики его издаютъ нынѣ вновь всѣ его сочиненія въ XVII томахъ, каковой почести доселѣ не удостоились ни Кантъ, ни Фихте, ни Шеллингъ.

Уподобляя Канта такому школьнику, который хотѣлъ выучиться плавать, не осмѣливаясь лазить въ воду, и желая согласить систему Фихте съ Шеллингомъ, Ге-

гель въ основаніе философіи полагаетъ слѣдующее начало: все раціальное реально и все реальное раціонально. Вѣра въ могущество ума, вотъ первое условіе философіи. человѣкъ есть умъ; онъ можетъ и долженъ считать себя достойнымъ всего, что есть токмо возвышеннаго. Никакая идея о силѣ ума его не можетъ быть слишкомъ высока. Во внутренней и скрытной природѣ вселенной нѣтъ силы, которая бы могла противиться могуществу знанія. Она должна ему открыться; должна открыть для его глазъ и для его наслажденія свои богатства и глубины. Мыслію возвышается человѣкъ надъ животнымъ. Все человѣческое есть человѣческое токмо посредствомъ мысли: слѣд. все, что есть благороднѣйшаго, лучшаго, это мысль, занятая сама собою, ищущая и находящая саму себя. Но мысль въ сущности своей абсолютна, вѣчна. Она есть источникъ всѣхъ законовъ природы, всѣхъ явленій жизни и сознанія. То, что существуетъ дѣйствительно, заключается только въ мысли и не есть истинно, токмо сего дня или завтра, но независимо отъ времени. Мысль называется формальною, когда она разсматривается независимо отъ содержанія; мысль болѣе опредѣленная, становится понятіемъ; мысль во всей цѣлости и совершенной опредѣленности есть идея. Одна идея есть истинное. Натура идеи *развиваться*, и только чрезъ это дѣлаться тѣмъ, что она есть. Чтобы понять, что такое развитіе, чрезъ которою идея производится и довершается, надобно различать два состоянія: одно, которое извѣстно подъ именемъ расположенія, способности, возможности и ко-

торое называется бытіемъ въ самомъ себѣ. Второе есть дѣйствительность, вещественность, или то, что именуется бытіемъ для себя. Такъ раждающееся дитя имѣетъ разумъ въ способности, въ зародышѣ, онъ владѣетъ только дѣйствительною возможностію разума. Онъ разуменъ въ себѣ; но, только развиваясь, дѣлается онъ для себя тѣмъ, чѣмъ сначала былъ въ себѣ; тогда онъ имѣетъ разумъ для себя, т. е. въ дѣйствительности, реально. Изъ этого слѣдуетъ, что существующее въ себѣ, существуетъ для человѣка по столько, по сколько оно дѣлается предметомъ его сознанія. Этотъ предметъ есть то, что онъ есть въ способности; дѣлаясь имъ для себя, или дѣйствительнымъ, онъ, такъ сказать, не удвоился; но сталъ другимъ. Человѣкъ, который одаренъ разумомъ въ возможности, остался тѣмъ же, чемъ онъ былъ, сдѣлавшись дѣйствительно разумнымъ; но разница между тѣмъ, чѣмъ онъ былъ, и тѣмъ, что онъ есть, неизмѣрима. Новаго содержанія не произошло, но въ формѣ совершилось чудесное преобразованіе. На этомъ основаны всѣ различія, которыя встрѣчаются въ исторіи міра. Всѣ люди разумны; форма этой разумности, свободная воля: вотъ ея натура. И не смотря на то, есть люди въ состояніи невольничества и рѣшившіеся сносить свое рабство. Они свободны въ себѣ, въ возможности; но они не существуютъ, какъ свободные, они не свободны для себя, самымъ дѣломъ, каковы напр. Илоты и еще позднѣе, Негры. Такимъ образомъ всякое усиліе познать, всякое дѣйствіе не имѣетъ другой цѣли, какъ

обнаружить скрытое, овеществить, или сдѣлать дѣйствительнымъ то, что существуетъ въ зародышѣ. Получить существованіе значитъ претерпѣть перемѣну, и не смотря на то, остаться однимъ и тѣмъ же. Образъ и слѣдствіе перемѣны состоятъ подъ управленіемъ бытія въ себѣ. Растеніе не теряется въ произвольномъ развитіи. Это развитіе опредѣлено зародышемъ. Зародышъ имѣетъ потребность развиться. Эта потребность стремится къ существованію. Происходятъ различныя вещи, но все уже заключено въ зародышѣ, хотя не видимо и *идеально*. Произведеніе во внѣшность, или развитіе имѣетъ предѣлъ, предуставленный конецъ, послѣднюю точку развитія, которая есть плодъ т. е. воспроизведеніе зародыша, возвращеніе къ первобытному состоянію. Дѣйствительно зародышъ хотѣлъ только произвести самаго себя, возвратиться къ себѣ. Правда, что субъектъ, изъ котораго началось развитіе, и послѣдній результатъ его суть два недѣлимыя, но содержаніе ихъ тождественно. Иначе бываетъ съ умомъ. Въ немъ начало и конецъ совпадаютъ; они суть одна и таже натура. Они существуютъ другъ для друга, и по этому только есть существованіе для себя, или дѣйствительность. Двойство только въ формѣ, тождество въ сущности. Умъ, развиваясь, выходитъ изъ себя, развертывается, и въ тоже время возвращается къ себѣ, или сознаетъ себя. Это дѣйствіе возвращенія къ себѣ или сознанія самаго себя, можно принять за высшую и за абсолютную цѣль ума. Все, что происходитъ въ небѣ и на землѣ, все, что происходитъ вѣчно, имѣ-

етъ одну цѣль, чтобы умъ позналъ себя, нашелъ себя, сдѣлался предметомъ своей собственной дѣятельности, *сдѣлался для самаго себя*; если онъ, по видимому, раздвояется, отчуждается, выходитъ изъ себя, то это единственно для того, чтобы лучше войти въ себя. По этому онъ свободенъ. Говоря о развитіи, можно спросить: изъ чего же дѣлается это развитіе? Что составляетъ его абсолютное содержаніе? Обыкновенно представляютъ себѣ, что развитіе есть дѣятельность безъ содержанія, чистое отвлеченіе. Но эта дѣятельность конкретная, она не отлична отъ дѣйствія. Возможность и дѣйствительность суть только два различныя момента одной дѣятельности; дѣйствіе существенно одно, и это составляетъ конкретное. Не только дѣйствіе конкретно, но и субъектъ, или начало дѣятельности есть также конкретный, какъ и его произведеніе. Ходъ развитія есть вмѣстѣ и его содержаніе, самая идея. Мысль, что философская наука занимается одпѣми отвлеченностями, пустыми общностями, что напротивъ наблюденіе, психологическое сознаніе, чувство жизни есть конкретное, есть вещественность, есть предразсудокъ. Правда, философія заключена въ область мысли, и слѣдовательно занимается общностями; ея содержаніе отвлеченно, но только въ формѣ, въ своемъ элементѣ; идея существенно конкретна; это единство, разнообразно опредѣленное. Симъ раціональное знаніе отличается отъ познаній разсудка, или способности понятій. Философія должна показать, вопреки разсудку, что истинное, идея, не состоитъ въ пус

тыхъ общностяхъ, не въ общемъ, которое *въ себѣ* есть частное и опредѣленное. Размышленіе разсудка производитъ отвлеченную теорію; философія возвращаетъ къ конкретному, которое одно истинно. Все это ведетъ къ тому, чтобы показать, что различія не существуютъ дѣйствительно, а суть только моменты развитія и логическое произведеніе безъ реальности. Такъ какъ идея конкретна, то ея развитіе тождественно съ тѣмъ, что называется движеніемъ конкретнаго. Это движеніе есть не что иное, какъ развитіе, посредствомъ котораго то, что существуетъ въ *себѣ*, или въ возможности, дѣлается для себя, или дѣйствительнымъ. Различія, которыя примѣчаются въ течени развитія идеи, суть только новыя формы. Конкретное въ себѣ, возможное, должно сдѣлаться для себя дѣйствительнымъ; оно просто и однако различно (*). Это внутреннее противорѣчіе конкретнаго есть побудительная причина его развитія; тогда раждаются разности; но онѣ въ свою очередь исчезаютъ въ единствѣ. Есть движеніе (**) и покой въ движеніи. Разность едва существуетъ, какъ она уже исчезаетъ; и изъ ней выходитъ полное и конкретное единство. Цвѣтокъ, не смот-

(*) Т. е. оно просто въ себѣ, но стремится къ существованію, къ бытію для себя, и это стремленіе есть начало его развитія. Такъ Шеллингъ принималъ абсолютное единство, которое стремится развиться, которое жаждетъ существованія.

(*) Это движеніе Гегель, также какъ и Шеллингъ, любитъ называть процессомъ. Только то, что процидируетъ или движется, у Шеллинга есть абсолютъ, а у Гегеля идея.

ря на свои разныя качества, одинъ. Ни одно изъ его качествъ не можетъ быть чуждо ни одному его листку, и каждая часть листка имѣетъ тѣже свойства, какъ и цѣлый листокъ. Такимъ же образомъ частичка золота имѣетъ всѣ качества какъ и масса, которой она принадлежитъ. Въ чувственныхъ вещахъ мы безъ труда допускаемъ такое соединеніе разностей; между тѣмъ какъ въ невещественныхъ разсудокъ противополагаетъ ихъ однѣ другимъ. Мы говоримъ, что человѣкъ имѣетъ свободу, и свободѣ противополагаемъ необходимость. Если умъ свободенъ, говорятъ, онъ не подверженъ необходимости, и наоборотъ. Одно исключается другимъ. Здѣсь мы принимаемъ разности, какъ взаимно другъ друга исключающія, и не могущія быть соединенными или конкретными. Но въ реальности духъ конкретенъ, и его качества суть свобода и необходимость. Онъ свободенъ въ своей необходимости, и только въ ней находитъ свою свободу. Природа исключительно предана необходимости. Свобода безъ необходимости есть чистое увлеченіе, произвольность, свобода чисто формальная. То, что образовалось, становится всегда матеріею новаго образованія. Духъ входитъ въ себя, и дѣлаетъ изъ самаго себя предметъ своей мысли. Потомъ изъ понятія, въ которомъ онъ схватилъ себя, и которое онъ есть самъ, его форма есть его настоящее состояніе. Онъ дѣлаетъ новый предметъ своей дѣятельности. Такимъ образомъ, то, что образовалось сначала, преобразуется еще, опредѣляется и дѣлается точнѣе. Эволюція конкретнаго есть рядъ развитій, кото-

рый не долженъ быть представляемъ какъ прямая линія, продолжающаяся въ безконечность, но какъ кругъ, который возвращается въ самаго себя. Этотъ кругъ имѣетъ периферіею множество круговъ. Самая философія есть знаніе развитія конкретнаго. Развитіе дѣлается изъ самаго себя, необходимо, органически, и философія есть только обдуманное и сложное его сознаніе. Истинное, опредѣленное въ себѣ, имѣетъ потребность развиться. Идея, конкретная и развивающаяся, есть органическая система, цѣлость, которая заключаетъ въ себѣ богатство степеней и моментовъ. Философія есть, знаніе этого развитія; какъ мысль методическая и обдуманная, она есть это самое развитіе. Чѣмъ болѣе успѣховъ дѣлаетъ развитіе, тѣмъ ближе философія подходитъ къ совершенству. Чѣмъ болѣе развивается идея, тѣмъ точнѣе она дѣлается, и тѣмъ болѣе опредѣляется. Чѣмъ болѣе растяженія, тѣмъ болѣе напряженія. Вотъ что философія: одна идея царствуетъ въ ея цѣломъ и всѣхъ частяхъ ея, какъ живой человѣкъ одушевленъ однимъ началомъ жизни. Всѣ части, которыя въ ней производятся, равно какъ и ихъ систематизированіе, выходятъ изъ одной и тождественной идеи. Всѣ частныя системы суть только различныя формы одной и той же жизни; только въ одномъ этомъ единствѣ имѣютъ онѣ реальность; ихъ разности, ихъ частныя опредѣленности, взятыя вмѣстѣ, суть только выраженія формъ, заключенныхъ въ идеѣ. Идея есть вмѣстѣ центръ и окружность; источникъ свѣта, который во всѣхъ своихъ изліяніяхъ не выходитъ никогда изъ самаго себя;

она есть система необходимости и своей собственной необходимости, которая, слѣдовательно есть и ея свобода.

Безъ труда можно предвидѣть приложенiе этихъ началъ къ Исторiи философiи: изъ нихъ явно слѣдуетъ тождество этой исторiи и самой философiи. Философiя, какъ ея исторiя, будетъ развивающеюся системою. Исторiя есть только прогрессивная и необходимая эволюцiя идеи или мысли во всей ея полнотѣ; философiя есть не что иное какъ знанiе этого развитiя. Исторiя философiи производитъ степени развитiя подъ формою случайной послѣдовательности и исключительнаго различiя началъ и системъ. Но работникъ въ этомъ трудѣ нѣсколькихъ тысячь лѣтъ есть одинъ живой духъ, побуждаемый своею мыслительною натурою сознавать то, что онъ есть, который, по мѣрѣ того, какъ одна степень его развитiя дѣлается предметомъ его мысли, уже становится на высшую степень. Исторiя философiи показываетъ въ различныхъ системахъ одну и туже философiю на различныхъ степеняхъ развитiя а въ различныхъ началахъ, послужившихъ къ основанiю системъ, отрасли одного и тогоже цѣлаго. Философiя, послѣдняя по времени, есть результатъ всѣхъ предшествовавшихъ, и слѣдовательно должна заключать начала всѣхъ; слѣд. она есть только истинная философiя, самая развитая, самая богатая и самая конкретная. Это развитiе мысли, предметъ исторiи философiи, представляется и въ философiи, но только освобожденное отъ исторической внѣшности. Мысль

свободная и истинная конкретна; она есть и идея, во всей своей всеобщности или абсолютъ. Развитіе различныхъ степеней въ ходѣ мысли, можетъ совершаться съ сознаніемъ необходимости, съ которою одна степень слѣдуетъ за другою и выходитъ изъ нея, и которой только такая или другая форма теперь можетъ явиться; или это развитіе можетъ совершиться безъ сознанія и казаться случайнымъ, такъ что пріобрѣтенное понятіе тѣмъ не менѣе дѣйствуетъ въ слѣдствіе своей природы и производитъ свои послѣдствія, но только связь остается не познанною и не объясненною. Такъ въ физической природѣ вѣтви, листы, цвѣты, плодъ одного и того же растенія выходятъ изъ него, каждое для себя, между тѣмъ какъ внутренняя идея опредѣляетъ эту послѣдовательность. Подобнымъ образомъ въ дитяти всѣ способности раскрываются такъ просто, что родители, въ первый разъ дѣлающіе такой опытъ, удивляются этому чуду, и въ ряду явленій видятъ только форму послѣдовательности во времени. Первый видъ развитія, отличающійся сознаніемъ необходимости, есть предметъ философіи; вторый видъ, въ которомъ разные моменты развитія представляются во времени, подъ формою фактовъ, случившихся въ такихъ-то мѣстахъ, между такими-то народами, подъ явленіемъ тѣхъ или другихъ политическихъ обстоятельствъ, есть зрѣлище, представляемое намъ исторіею философіи. Поэтому послѣдовательности философскихъ системъ въ исторіи равны послѣдовательности логическихъ опредѣленій идеи. Если очистить основныя на-

чала системъ, являющихся въ исторіи, отъ всего, что принадлежитъ ко внѣшней ихъ формѣ и частному примѣненію, то мы увидимъ различныя степени идеи, опредѣляемой логически. И на оборотъ, діалектическое движеніе идеи представляетъ главные моменты историческаго движенія. Правда, что надобно узнавать идеи подъ формами, которыя дала имъ исторія. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что изученіе Исторіи философіи, есть изученіе самой философіи. Но въ нее надобно принести знаніе идеи, точно такъ какъ для того, чтобы судить о дѣйствіяхъ человѣческихъ, надобно имѣть понятіе о справедливомъ и ложномъ. Безъ этаго знанія, Исторія философскаго знанія, представитъ безпорядочную кучу мнѣній. Показать эту идею и объяснить ее фактами, есть задача историка философіи. Послѣ общихъ понятій объ отношеніяхъ философіи къ ея Исторіи, Гегель переходитъ къ вопросу: какимъ образомъ философія имѣетъ исторію или является развивающеюся во времени? и вотъ какъ онъ рѣшенъ: Природа равна себѣ; ея измѣненія суть только повторенія; ея движенія кругообразны. Бытіе духа въ его дѣйствіи; его дѣйствіе въ сознаніи самаго себя. Я есмь не посредственно, но только какъ живой организмъ; какъ духъ, я существую только, поколику знаю себя. А сущность этаго сознанія составляетъ то, что я объектъ самому себѣ. Такимъ образомъ различая себя отъ самаго себя, духъ получаетъ существованіе; онъ полагаетъ себя какъ внѣ себя. Эта внѣшность есть общій и отличительный характеръ натуральнаго существованія, а одинъ

изъ видовъ внѣшности есть время. Существованіе во времени есть моментъ не только индивидуальнаго сознанія, но и развитія философской идеи въ элементѣ мысли. Идея, разсматриваемая въ покоѣ, во внутреннемъ созерцаніи, не есть во времени. Но идея, какъ конкретная, какъ единство разностей, развивается мыслію и полагаетъ себя во внѣшности: такъ въ элементѣ мысли, чистая философія является какъ существованіе развивающееся во времени. Но этотъ элементъ мысли не долженъ быть принятъ исключительно какъ дѣятельность индивидуальнаго сознанія. Духъ не открывается исключительно какъ индивидуальная и конечная мысль, но какъ духъ конкретный и всемірный. Конкретная всеобщность заключаетъ всѣ виды, подъ которыми, сообразно съ идеею, духъ дѣлается самому себѣ предметомъ. Его развитіе не совершается въ мысли недѣлимаго, не представляется въ единичномъ сознаніи. Богатство формъ его наполняетъ Исторію міра. Въ этой великой и всеобщей эволюціи духа случается, что такая-то форма, такая-то степень идеи обнаруживается у извѣстнаго народа раньше, чѣмъ у другаго; такъ что данный народъ и данное время выражаетъ только эту форму, между тѣмъ какъ высшая степень является только чрезъ нѣсколько вѣковъ и у другой націи. Мыслящій духъ развивается необходимо во времени; онъ не развивается во всей цѣлости, ни въ недѣлимомъ, ни въ народѣ, ни въ эпохѣ, но во всемъ человѣчествѣ. Каждая эпоха, каждая нація представляетъ одинъ его видъ, одну степень, одну форму. Эти виды, этѣ формы разнообраз-

ны; но онѣ кажутся въ противорѣчіи, только сравниваемыя отдѣльно. Это историческое развитіе совершается съ умственною необходимостію; и человѣкъ, который жилъ бы отъ самаго происхожденія философіи и зналъ всѣ послѣдовательные успѣхи ума развивающагося въ вѣкахъ, совершенно, почувствовалъ бы эту необходимость; онъ не отрекся бы ни отъ одного изъ прежнихъ убѣжденій; его идеи преобразовались бы и дополнились, но не премѣнились; онѣ представляли бы удивительное единство, гармонію элементовъ различныхъ, но безъ разногласія. Развившійся духъ есть только произведеніе во внѣшность того, что первоначально заключалось въ немъ, и противорѣчіе не можетъ имѣть мѣста между возможностію или способностію и умственною дѣятельностію. Тѣ, которые принимаютъ разнообразіе за постоянное и нѣчто абсолютное, не знаютъ его природы и діалектики. Разнообразіе не имѣетъ ничего постояннаго; оно только преходящій моментъ движенія эволюціи. Конкретная идея философіи есть дѣятельность развитія, состоящая въ произведеніи разностей, которыя заключены въ ней, какъ въ способности. Эти различія, находящіяся въ идеѣ, полагаются какъ мысли; онѣ производятся необходимо, однѣ здѣсь, другія тамъ. Различія содержатъ идею подъ частною формою, а частныя формы суть самыя системы философіи. Онѣ суть ничто иное, какъ первоначальныя различія идеи; взятыя вмѣстѣ, онѣ представляютъ все ея содержаніе. Каждая форма есть система; но системы, явившись сначала какъ не зависимыя, кажутся наконецъ

моментами прехожденія. За расширеніемъ слѣдуетъ сжатіе, возвращеніе къ единству. Потомъ начинается новый періодъ развитія. Можно бы думать, что этотъ прогрессъ безконеченъ; но мы увидимъ въ послѣдствіи, что онъ имѣетъ абсолютный предѣлъ. Вотъ одинъ истинный способъ созерцать построеніе храма разума, имѣющаго сознаніе о себѣ самомъ. Онъ строится раціонально, внутреннимъ архитекторомъ. Въ сущности этаго ученія, притязаніе на раціональное развитіе человѣческаго духа чрезъ всѣ событія исторіи, есть нечто иное, какъ вѣра въ провидѣніе, приложенная къ исторіи философіи. Все, что есть благороднѣйшаго въ мірѣ, это мысль. Зачемъ же думать, что разумъ царствуетъ только въ физической природѣ, а не въ духовной области? Допустивъ, управленіе міра промысломъ, нельзя смотрѣть на событія міра умственнаго, т. е. на различныя философіи какъ на случайности. Продолжительность времени, въ которое совершается обработываніе философіи, сначала можетъ удивить почти также, какъ обширность пространствъ, изслѣдываемыхъ астрономіею; но надобно вспомнить, что всемірному духу спѣшить нечего, что ему времени довольно, потому что онъ вѣченъ. Какъ бы много поколѣній и переворотовъ не издержалъ онъ, чтобъ дойти до полнаго сознанія; ему это ничего не стоитъ; не довольно ли богатъ онъ людьми и націями, чтобъ позволить себѣ такое долгое и обильное потребленіе? Природа самымъ близкимъ путемъ достигаетъ своихъ цѣлей; но духъ идетъ отдаленными дорогами, переходами медлен-

ными и нечувствительными, и долго обезпечиваетъ свои успѣхи. Онъ выражается въ каждой націи и для каждаго народа достаточна форма, подъ которою онъ выработываетъ свое положеніе и свою вселенную. Изъ этихъ разсужденій выходятъ слѣдующія заключенія для исторіи философіи: 1) Все цѣлое этой исторіи имѣло ходъ прогрессивный, раціональный, необходимый, опредѣленный способностію духа, возможностію идеи. Нѣтъ ничего постояннаго въ историческомъ развитіи философіи. Всякая система, которой форма не совершенно тождественна съ содержаніемъ идеи, преходяща. 2) Каждая философія была необходима и есть еще; ни одна не погибла; всѣ философіи, какъ моменты одного цѣлаго, положительно сохранились въ философіи. Но надобно различать особенное начало каждой системы и его приложеніе. Однѣ начала сохранились; философія, самая новѣйшая, есть разультатъ всѣхъ предшествовавшихъ началъ, и въ этомъ смыслѣ ни одна философія не была отринута: отвергнуто было не начало, но только притязаніе начала быть послѣднимъ опредѣленіемъ абсолютнаго; такъ, напр. мы принимаемъ начало атомистовъ, не будучи атомистами: мы отрицаемъ начало только какъ исключительное и абсолютное. Это отрицаніе впрочемъ встрѣчается во всякомъ видѣ развитія. Такъ возрастаніе дерева есть отрицаніе зародыша; цвѣты отрицаніе листьевъ, потому, что листья не суть послѣднее и истинное существованіе дерева; цвѣты на конецъ отрицаются плодомъ: плодъ есть послѣдній результатъ, результатъ абсолютный; но

чтобы онъ достигъ вещественнаго бытія, всѣ предшествовавшія явленія были необходимы. 3) И такъ на начала особенно должно быть обращаемо вниманіе историка философіи: каждое начало господствовало нѣсколько времени и опредѣляло форму, подъ которою смотрѣли на Вселенную. Вотъ что называютъ системою. Системы должны занимать насъ каждый разъ, когда начала были довольно могущественны, чтобы произвести полную философію. 4) Наконецъ исторія философіи, хотя исторія, не есть прошедшее для насъ. Созерцаніе этихъ лѣтописей составляютъ систематическія произведенія раціональности, и потому онѣ не имѣютъ ничего погибающаго. На этомъ послѣ выросла истина, а истина вѣчна, и въ одно время существуетъ не болѣе какъ и въ другое. Тѣла умовъ, герои этой исторіи, ихъ временная жизнь, все прошло; но ихъ творенія, ихъ мысли не послѣдовали за ними; они не выдумали умственнаго содержанія своихъ трудовъ, оно имъ не приснилось: философія не сомнамбулизмъ; ихъ подвигъ есть произведеніе въ свѣтѣ сознанія того, что крылось въ нѣдрахъ духа, превращеніе его субстанціи въ знаніе: это прогрессивное пробужденіе. Творенія философовъ сложены не въ одномъ храмѣ воспоминанія, и теперь онѣ должны быть для насъ также близкими и живыми, какъ во время своего происхожденія. Пріобрѣтенія мысли, напечатлѣнныя въ мысли, составляютъ настоящее бытіе нашего духа; знанія не есть одна ученость; предметъ исторіи философіи не старѣетъ, онъ есть вѣчно-настоящій, дѣйствительный, живый.

Три положенія, въ которыя поставляетъ себя философія въ отношеніи къ самостоятельной истинѣ, къ истинѣ въ самой себѣ. Этѣ три положенія представляются догматическою метафизикою, эмпиризмомъ, и философіею чувства. Догматическая метафизика, господствовавшая въ Германіи до Канта, допускала возможность высшей метафизики и онтологіи; и посему она заключалась въ томъ, что истинно. Но она не понимала силы Логики, не видала, что для достиженія абсолютной истины должно употреблять чистую и свободную мысль, дѣйствуя безъ всякой другой подпоры; она искала одних ъ свойствъ абсолюта, вмѣсто того чтобы проникать въ самый абсолютъ. Второе положеніе мысли въ отношеніи къ истинѣ, съ одной стороны представляется эмпиризмомъ, съ другой философіею Канта. Гегель принимаетъ изъ эмпиризма два ученія: во первыхъ необходимость свободы человѣческаго разума; во вторыхъ согласіе разума съ дѣйствительностію и опытомъ. Но эмпиризмъ, ограничиваясь конечнымъ, отрицая все сверхчувственное, или, по крайней мѣрѣ, возможность знать его, отнимаетъ у нашихъ сужденій характеръ необходимости и всеобщности, а такимъ образомъ разрушаетъ основаніе морали и истинной философіи. Кантова философія имѣетъ то общее съ эмпиризмомъ, что ея точка отправленія есть внутренній опытъ; она ограничивается конечнымъ и субъективнымъ; посему можетъ дать намъ только критику нашей познавательной способности, а не истинную философію, не ученіе о безконечномъ. Гегель доходитъ наконецъ

до расмотрѣнія философіи чувства, которая въ Германіи имѣла защитника въ Якоби. Философія сія утверждаетъ, что мысль должна заключаться въ предѣлахъ конечной истины, и что безконечная истина есть предметъ непосредственнаго знанія, называемаго вѣрою, которая есть сила ума. Гегель напротивъ утверждаетъ, что основаніе нашего познанія абсолюта заключается въ мысли, развивающейся по законамъ Логики, а не въ чувствѣ. Изключеніе изъ сихъ трехъ методъ философіи опредѣляетъ истину Гегелевой методы. Ошибка, въ которую, по его мнѣнію, впали всѣ предшествовавшіе ему философы происходитъ отъ принятаго ими раздѣленія между содержаніемъ и формою философическаго вѣденія, и отъ того, что они только ощутимую реальность почитали реальностію. Между тѣмъ умъ есть самое существеннѣйшее: это реальность реальностей. Логика есть наука чистаго разума, истины самой въ себѣ. Гегель относитъ къ ней даже ученіе о существѣ безконечномъ. Глубина сего непостижимаго абсолюта, который восточные философы называютъ *чернымъ*, ни мало не устрашила смѣлой діалектики нашего философа; и онъ въ Логикѣ своей усиливался проникнуть въ самыя тайны творенія, постигнуть всѣ дѣйствія существа существъ. Предметъ философіи, говоритъ Гегель, есть истинна; и поелику Богъ есть единственная истинна и реальность, то и предметъ философіи есть Богъ, предметъ абсолютный. Гдѣ нѣтъ познанія Бога, тамъ не можетъ быть познанія реальности. Богъ есть общая сущность феноменовъ, коихъ мысль находитъ въ

себѣ представленіе. Мысль проистекаетъ изъ опыта и запечатлѣваетъ оный характеромъ необходимости; такимъ образомъ восходитъ она до понятія абсолюта и потомъ весь опытъ развиваетъ въ понятіяхъ. На мѣсто представленій, доставляемыхъ опытомъ, она полагаетъ мысли, понятія, идеи; потомъ разсматриваетъ опытныя представленія уже только какъ метафоры мыслей и понятій. Но какимъ образомъ высходимъ мы до понятія абсолюта? на сей вопросъ Гегель принимаетъ неоплатоническое рѣшеніе. Познаніе Бога, говоритъ онъ, есть совершенно существенное и самостоятельное въ отношеніи ко всякому другому познанію. Философія, говоритъ онъ еще должна принять правило: nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu. Но она должна прибавить другое правило: nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu. Посему не должно пренебрегать фактами опыта, какъ внутренняго, такъ и внѣшняго; надобно развивать ихъ къ понятіямъ: въ этомъ состоитъ вся цѣль философіи. Безъ сомнѣнія факты опыта непосредственнымъ образомъ даются въ сознаніи: но философія должна снять съ нихъ сей характеръ непосредственно данныхъ, дабы напечатлѣть на нихъ форму необходимости. Мысль созерцательная свободна сама въ себѣ; процессъ ея есть синтетизмъ a priori. Не въ созерцаніи, не въ представленіи, не въ существѣ, а въ одной чистой мысли философія возможна и реальна. Уже отсюда видно, что основное начало Гегелевой методы есть положеніе: изъ нашей мысли развить понятіе о Богѣ, а въ семъ понятіи понятіе о всѣхъ вещахъ. Еди-

ственное средство изучить нашу познавательную способность состоитъ въ томъ, чтобы привесть ее въ дѣйствіе. Всѣ метафизическія разысканія смѣшиваются съ изслѣдованіемъ о законахъ нашей мыслящей силы. Большая часть ученыхъ во Франціи, говорившихъ о трудахъ Гегеля, несправедливо представляли его ученикомъ Шеллинга. Дѣйствительно Гегель соглашается съ Шеллингомъ въ своемъ основномъ началѣ т. е. что основаніе философіи есть познаніе абсолюта, въ коемъ соединяются субъектъ и объектъ, который есть ихъ тождество, безразличіе; но касательно методы, онъ совершенно отъ него отдѣляется Шеллингъ смотрѣлъ на Логику, какъ на науку низшаго разряда и воззрѣніе его, которому онъ далъ господство на нѣсколько времени, имѣло счастливыя послѣдствія; но въ то же время ученіе сіе благопріятствовало отступленіямъ и порывамъ піитическаго, а не философскаго воображенія. Гегель возвелъ философію къ ея единственно истинной формѣ, къ формѣ науки, и положилъ конецъ тѣмъ пиндарическимъ порывамъ и дифирамвическому тону, который былъ принятъ большею частію учениковъ Шеллинга. Онъ разсматривалъ Логику какъ основную науку, и ввелъ въ нее новую методу, которую иногда называлъ постояннымъ движеніемъ понятія, опредѣляемымъ только самимъ собою. Умственное созерцаніе, созерцаніе абсолюта, по мнѣнію Шеллинга, предшествуетъ всякому познанію, и есть слѣдствіе воспламененія, вдохновенія. По мнѣнію Гегеля, это сліяніе объективнаго и субъективнаго, есть торжество науки въ ея конечномъ

результатѣ. Онъ укоряетъ Шеллинга за то, что сей послѣдній заимствуетъ отъ внѣшности предметовъ схему, типъ, модель, отчего происходитъ одинъ пустой формализмъ, въ коемъ Гегель обвиняетъ натуральную философію. Второй пунктъ несогласія между двумя философами состоитъ въ томъ, что Гегель не увлекся, подобно Шеллингу, объективною стороною философіи, и что онъ старался положить болѣе истинное различіе между *я* и *не я*, между человѣкомъ и природой. Гегель возвратилъ человѣческому разуму степень, которую онъ долженъ занимать надъ матеріальнымъ міромъ, что и выразилъ въ слѣдующей формулѣ: матерія есть идея въ своей разнородности. На семъ то основаніи говорили, что въ отличіе отъ Канта и Фихте, основавшихъ субъективный идеализмъ, и Шеллинга, проповѣдывшаго идеализмъ объективный, Гегель основалъ въ философіи своей идеализмъ абсолютный, или Пантеизмъ діалектическій.

Особенное согласіе царствуетъ между философіею и религіею. Религія и систематическое знаніе имѣютъ одинаковое внутреннее значеніе. Это два различныхъ способа сознавать одну и ту же истину, которые различаются между собою, какъ два языка, выражающіе однѣ идеи, различными словами. Философія есть уразумѣваемая религія, вѣра, переведенная на разумъ. Религія есть сознаніе истинны, доступной всѣмъ людямъ, какова бы ни была степень умственнаго ихъ образованія; но систематическое знаніе истины есть другой родъ сознанія, и требуетъ тру-

да, которому можетъ предаться только небольшее число людей. Существенный смыслъ религіи и философіи одинъ и тотъ же. Но какъ, по словамъ Гомера, всѣ вещи имѣютъ два названія, одно на языкѣ Боговъ, другое на языкѣ человѣковъ: такъ и для выраженія этаго смысла есть одинъ языкъ чувства, представленія, мысли, заключенной въ конечныя категоріи и частныя отвлеченности и языкъ положительнаго, конкретнаго понятія. Религія можетъ существовать безъ философіи: но философія не можетъ быть безъ религіи. Философія необходимо заключаетъ въ себѣ религію. Два раза Гегель опирается на словахъ Анзельма, схоластика: Negligentia mihi videtur, si postqvam confirmati simus in fide, non studemus, qvod credimus intelligere. Наука имѣетъ предъ глазами богатое содержаніе, пріуготовленное ей вѣками, но она имѣетъ его, не какъ что нибудь историческое, которымъ владѣли другіе, которое для насъ есть только прошедшее, назначенное единственно для того, чтобы занять память и дать упражненіе критикѣ, безъ пользы для ума и сердца, безъ интереса для истины. Все что есть прекраснаго, глубокаго, сокровеннаго, все это было высказано въ религіяхъ, философскихъ системахъ, произведеніяхъ искуства, подъ формами болѣе или менѣе ясными. У насъ нѣтъ недостатка въ болѣе или менѣе чистыхъ формахъ истины въ религіяхъ и миѳологіяхъ, въ гностическихъ и мистическихъ системахъ философіи, какъ древнихъ, такъ и новѣйшихъ. Дѣйствительное ихъ содержаніе вѣчно юно, однѣ формы старѣютъ. Мы съ радостію можемъ открыть

въ этихъ образахъ идею и убѣждаться, что философическая истина не есть что нибудь отдѣльное и чуждое сихъ образовъ, но что дѣятельность ея обнаруживалась въ нихъ по крайней мѣрѣ какъ распря.

Въ разсужденіи права, нравственности, государства, Гегель говоритъ, что истина сихъ предметовъ есть древняя и что она высказана въ положительныхъ законахъ. Чего еще требуетъ мыслящій умъ, неудовлетворяющійся непосредственнымъ обладаніемъ сей истины? Того, чтобы облечь сію истину въ умственную форму, чтобы содержаніе ея оправдать предъ мыслію свободною и самодѣятельною, которая не удовлетворяется данными по высшей ли и положительной власти государства, или по согласію человѣческаго рода, и которая исходя изъ самой себя хочетъ знать свою непосредственную связь съ истиной. Въ своемъ естественномъ правѣ Гегель старается доказать, что вмѣсто отвлеченнаго способа созидать государство, политики должны понимать его, какъ нѣчто раціональное въ самомъ себѣ и главнѣйшими результатами его были: обязанность повиноваться власти, приверженность къ праву положительному, неумолимая ненависть ко всякимъ быстрымъ перемѣнамъ и насильственнымъ переворотамъ. Нравоученіе и естественное право, оставленныя безъ вниманія Шеллингомъ и его учениками, изучены и развиты Гегеліанскою школою.

Изъ тождества, принятаго Гегелемъ, между идеею и фактомъ, человѣкомъ и человѣчествомъ, философіею и

Исторіею выходитъ, что всякій народъ выражаетъ какую нибудь идею въ исторіи міра. Развитіе духа всего міра выражается въ четырехъ елементахъ, коихъ представители суть Востокъ, Греція, Римъ и Германія. На востокѣ преобладаетъ идея безконечнаго и субстанціи; единичность поглощаетъ сама себя и уничтожается: отсюда происходитъ ѳеократическое могущество, соединяющее власть политическую и религіозную. Въ мірѣ Греческомъ проявляется идея конечнаго; дѣятельность человѣческая воспроизводитъ себя и пораждаетъ чудесное: отношеніе конечнаго къ безконечному видно подъ формою символовъ. Въ Римѣ исключительно господствуетъ идея конечнаго: отсюда проистекаетъ эгоистическая личность и отвлеченная ложная всеобщность. Въ мірѣ Германскомъ Божественное единство и природа человѣка сдружаются: изъ соединенія сего проистекаетъ истина, мудрость, нравственность.

Гегелю поставляютъ въ вину: 1) Всѣ пороки его учителей и предшественниковъ Плотина, Бруно, Спинозы, Фихте и Шеллинга. 2) Темноту: Гегель почиталъ ясность качествомъ низшаго разряда и въ предисловіи къ Энциклопедіи ясно высказалъ мысль, что философъ долженъ быть теменъ. Якоби въ своей перепискѣ, говоря о критикѣ Гегеля на его сочиненія, признается, что онъ его не понялъ. Сей наружный недостатокъ былъ причиною того, что имя и система Гегеля доселѣ въ Европѣ малоизвѣстны. 3) Національная гордость. Въ Октябрѣ 1816 года при открытіи перваго курса исторіи филосо-

фіи въ Гейдельбергѣ, Гегель говорилъ: „Всемірный духъ въ послѣднія времена былъ слишкомъ занятъ дѣйствительностію, чтобы войти въ себя и сосредоточиться; теперь когда нѣмецкая нація возвратила свою національность, основаніе всякой живой жизни, мы можемъ надѣяться, что рядомъ съ государствомъ возникнетъ и церковь, что заботясь о царствѣ міра сего, снова помыслятъ и о царствіи Божіемъ, что рядомъ съ политическими интересами и повседневною дѣйствительностію процвѣтетъ наконецъ наука, свободный и духовный міръ ума. Мы увидимъ въ исторіи философіи, что въ другихъ странахъ Европы, гдѣ науки воздѣлываются съ ревностію и славою, осталось одно только имя философіи; что даже память идеи ея погибла и что она существуетъ только у одной нѣмецкой націи. Намъ довѣрено отъ природы храненіе этаго священнаго огня, какъ Эвмольпидамъ аѳинскимъ было довѣрено храненіе элевзинскихъ таинствъ, или какъ еще древнѣе всемірный духъ открылся еврейской націи, что изъ ней выдетъ онъ обновленный. и пр.“ Сколько бредней только въ одномъ этомъ отрывкѣ!

4). Противорѣчія. По системѣ Гегеля душа человѣка есть частное, мгновенное, ничтожное возникновеніе всемірнаго духа и съ ея изчезновеніемъ теряетъ личность, свободу, добродѣтель и безсмертіе; Божество есть діалектическая всеобщность осуществляющаяся въ духѣ народовъ; противорѣчія принадлежатъ къ существу религій, наукъ, художествъ, поколику оци выражаютъ въ формахъ преходящихъ и конечныхъ.

Іоаннъ Фридрихъ Гербартъ, профессоръ философіи въ Кенигсбергѣ, а потомъ въ Гетингенѣ, родился 1776 года въ Ольденбургѣ. На основаніи системъ Зенона, Лейбница и Канта, онъ старался соединить идеализмъ съ реализмомъ; но по странности и неосновательности ученія, послѣдователей у него не было.

Георгій Гермесъ, профессоръ Католическаго Богословія въ Боннѣ, родился въ Дрейрвалдѣ при рѣкѣ Рейнѣ въ Минстерѣ, умеръ 26 Мая 1831 года. Философскія понятія онъ изобразилъ въ своемъ твореніи: введеніе въ Христіанское Богословіе. Онъ имѣлъ значительное число послѣдователей у католиковъ, а протестантамъ неизвѣстенъ потому, что его нѣтъ въ круговомъ философскомъ словарѣ. Гермесъ есть строгій Ѳеистъ.

Есть еще опытъ соединенія идеализма съ реализмомъ Артура Шопенгауера, который весь міръ почитаетъ проявленіемъ воли, такъ какъ все, отъ камня до человѣка, непосредственно стремится къ совершенству, никогда не имѣя удовлетворенія своему стремленію. Проявленіе воли, или частная воля несвободна, но зависитъ отъ побужденій. Тѣлу существенна боль. Нежеланіе частной жизни или самоотверженіе есть истинное, блаженное состояніе человѣка.

Ежели теперь соединимъ взгляды школы сенсуалистовъ съ взглядами Канта, Фихте и Шеллинга и замѣтимъ, что отъ Шотландской школы много заимствовала

философія Канта; то можемъ опредѣлить отличительный характеръ каждой изъ четырехъ главныхъ школъ XVIII столѣтія. Онѣ заключаютъ въ себѣ всѣ возможные пріемы къ систематическому изъясненію основной проблемы; это дѣлаетъ:

Кондильякъ — — чрезъ *не я.*

Фихте — — — чрезъ *я.*

Кантъ — — — чрезъ разумъ подлежательный.

Шеллингъ — — чрезъ разумъ отрѣшенный.

Теперь эти четыре системы раздѣляютъ по себѣ философскій міръ; изъ нихъ отчетливѣе разсуждаетъ о внутреннихъ отношеніяхъ, соединяющихъ три великіе предмета, безпрестанно встрѣчающіеся въ исторіи человѣческаго мышленія: Бога, душу и міръ отрѣшенное, подлежащее и предлежащее, безъ сомнѣнія Шеллингова. Но допуская, что болѣе всѣхъ она приближается къ рѣшенію проблемы, должно упомянуть о ея несообразности со всеобщею увѣренностію; каковая несообразность навлекаетъ ей множество противниковъ, и непремѣнно должна послѣдователей ея свести съ философскаго пути и завести въ мистицизмъ.

Шеллингъ, одаренный удивительнымъ искуствомъ анализировать, въ разкрытіи своей системы слѣдуетъ методу вѣка. У него изобрѣтенія физическія, химическія и новѣйшей физіологіи, служатъ матеріаломъ для философ-

скаго построенія. Но эта обширная система, которая мирить между собою Платона, Зенона, Аристотеля, Декарта, Лейбница и Бекона, строится безъ вѣрнаго основанія, и единообразнаго метода.

Шеллингъ не показываетъ, какими способами онъ составилъ понятіе объ отрѣшенномъ, служащемъ началомъ для него; онъ принимаетъ его просто безъ всякаго изслѣдованія и посредствомъ смѣлаго синтезиса выводитъ изъ нѣдръ его природу и мысль, которыя раскрываясь тождественнымъ образомъ, явственно проявляютъ производящее начало. Можно гадать, что это главное начало не останется неприкосновеннымъ, и что эта смѣлая философія потеряетъ довѣріе къ себѣ, подобно всякой системѣ, основанной на одной гипотезѣ. Дѣйствительно скептицизмъ напалъ на слабую сторону ея; новый Энезидемъ явился для опроверженія ея, а Якоби обращалъ противъ нее скептическія доказательства Юма, желая оправдать философію чувствованія. Шеллингъ, говорятъ, отказался отъ своей системы; Гегель и прочіе въ ней запутались. Съ другой стороны вмѣсто того, чтобы обьяснить міръ изъ понятія объ отрѣшенномъ, бытіе котораго не доказано систематическимъ порядкомъ, не лучше ли бы было прибѣгнуть къ другому началу высшей религіи; этаго требовали многіе ученики Шеллинга. Такимъ образомъ явилась новая школа, подлѣ его школы, также всѣми пособіями исторіи, изящныхъ искуствъ и естественныхъ наукъ доказывающая, что истина и все-

ленная суть произведенія творческой мысли Бога Моусеева, мысли выраженной въ Евангеліи Іисуса Христа.

Гг. Герресъ и Баадеръ суть представители этой школы теперь въ Германіи. Мы не можемъ составить точнаго понятія объ ученіяхъ двухъ этихъ главныхъ профессоровъ, имѣющихъ множество учениковъ. Баадеръ предположилъ себѣ цѣлію соединить всѣ знанія съ религіею; по словамъ учениковъ его онъ не чуждается ничего, ни Св. писанія, ни католическихъ преданій, ни іудейской кабалистики, ни философіи средней и новѣйшей, ни медицины, ни математики, ни физики, ни мистицизма, ни сомнамбулизма. Всѣ эти познанія, удивительнымъ образомъ соединяемыя въ религіозной точкѣ зрѣнія, онъ употребляетъ для систематическаго изъясненія высочайшихъ и сокровеннѣйшихъ таинъ въ естествѣ человѣческомъ, глубочайшихъ таинствъ богослуженія христіанскаго. Философія на этой высотѣ изчезаетъ, и погружается въ нѣдра Богословія.

Баадеръ и его послѣдователи не требуютъ, чтобы ихъ мысли были почитаемы философіею, или положительнымъ знаніемъ. Они съ прискорбіемъ взирая на философію Декарта и Бекона, совершенно отвергаютъ возможность открыть истину чрезъ способы, употребляемые философіею; а отъ сего непрестанно вооружаются на разумъ, почитая его неспособнымъ составить систему; и возобновляютъ мистическіе вымыслы Бема и Сведенборга, думая постигнуть отрѣшенное чрезъ созерцаніе и вдохно-

веніе. Баадеръ особенно выхваляетъ Греческую, восточную церковь.

Философіи французской предоставлено поддержать права разума, безразсудно угнетаемаго. Она дополняя произведеніе Шотландской школы и труды Канта, укрѣпляя сознаніемъ высшіе взгляды Шеллинга, продолжитъ дѣло, надъ которымъ трудились всѣ прошедшіе вѣки. Откровеніе и разумъ, знаніе и вѣра, религія и философія, имѣютъ свои собственныя области; онѣ сходны въ раскрытіи своемъ, но не въ путяхъ. Исторія показываетъ, что напрасно многіе пытались ихъ смѣшать. Истина находится какъ въ христіанствѣ, такъ и въ философіи. Богословы, стараясь доказать безсиліе разума, ищутъ отъ него доводовъ и тѣмъ признаютъ его силу, въ то самое время, когда отвергаютъ ее; а философы, вооружающіеся противъ вѣрованій религіозныхъ, не знаютъ того внутренняго источника, изъ котораго разумъ почерпаетъ истины, предлагаемыя имъ размышленію.

ФРАНЦУЗСКАЯ ФИЛОСОФІЯ XIX ВѢКА.

§ 126. Если съ самаго начала настоящаго вѣка мы будемъ слѣдить за ходомъ философіи во Франціи; то увидимъ, что философія Кондильяка успѣхами своими одолжена Гарату, Кабанису и Вольнею; а окончилась содѣйствіемъ Дестутъ-Траси и Ларомигуера. Одинъ ученикъ Кондильяка, поддерживая и усовершая методъ своего учителя, замѣнилъ начало чувствованія, началомъ дѣятель-

ности души, и этимъ возвратилъ разуму ту независимость, которую отнимали у него предшественники его. А отъ этаго Шотландская философія явилась на каѳедрѣ вмѣстѣ съ Ройеръ Коллардомъ, и опровергла систему, господствовавшую въ послѣдней половинѣ XVIII вѣка, и угрожавшую своимъ вліяніемъ и на XIX вѣкъ. Наконецъ молодый преемникъ Ройеръ Колларда произвелъ философскій переворотъ во французскихъ школахъ, начатый его учителями.

Но въ то самое время, какъ спиритуализмъ, поставленный на твердыя начала пріобрѣталъ Кузеню отличнѣйшихъ учениковъ, образовалась другая школа, которая напала не только на ученіе Кондильяка и злоупотребленіе философовъ XVIII вѣка, но и взявшись за самую философію, смѣло выказывала намѣреніе основать на развалинахъ системъ умственныхъ систему, основанную на откровеніи и религіозныхъ понятіяхъ. Гг. Деместръ, Бональдъ, Менесъ, Балланшъ и Ботенъ, стремясь къ одной цѣли разными путями, по примѣру Теософа С. Мартина, родившагося въпослѣднихъ годахъ XVIII вѣка, возобновили борьбу, начатую Гуетомъ и Паскалемъ. Исторія Французской философіи XIX столѣтія отлично изображена Профессоромъ Дамирономъ.

КУЗЕНЬ.

§ 127. Кузень, краснорѣчивый парижскій Профессоръ философіи, заставилъ уважать во Франціи сочине-

нія Рейда и Дугальдъ Стюарта, дополнилъ новою теоріею критику Канта, пересмотрѣлъ, подобно Шеллингу руководствуясь психологическимъ анализмомъ, весь кругъ философскаго познанія, и основалъ школу, которая при пособіи правилъ декартовыхъ и лейбницовыхъ безъ сомненія обогатитъ и распространитъ философію. Въ теоріи Кузеня, изложенной имъ сокращенно въ предисловіи отрывковъ, изданныхъ въ 1826 году, и послѣ раскрытыхъ въ курсѣ, составленномъ имъ въ 1828 и 1829 годахъ въ парижскомъ факультетѣ словесныхъ наукъ, съ тѣмъ краснорѣчіемъ, которое доставило ему европейскую славу, должны быть разсмотрѣны I. методъ, II. Психологія, III. переходъ отъ Психологіи къ Онтологіи и IV. общія понятія философской исторіи. Объ этихъ предметахъ онъ разсуждалъ въ упомянутомъ нами предисловіи и объ нихъ также упоминаетъ въ новомъ изданіи своихъ философскихъ отрывковъ. Представимъ сокращеніе этой теоріи, удерживая по возможности самыя выраженія автора.

Кузень непрестанно защищаетъ тотъ методъ, по которому философія начинаетъ съ изученія человѣческой природы т. е. наблюденіе, которое посредствомъ наведенія и умозаключеній выводитъ всѣ должныя слѣдствія. По этому методу его философія связывается съ философіею XVIII вѣка. Новая нѣмецкая философія, говоритъ онъ, стараясь обьяснить порядокъ вещей, начинаетъ съ существа существъ и чрезъ всѣ степени бытія доходитъ послѣ до человѣка и различныхъ способностей, которы-

ми онъ одаренъ. Она доходитъ до Психологіи чрезъ Онтологію, Метафизику и Физику. Точно и я также увѣренъ, что человѣкъ во всеобщемъ порядкѣ есть только слѣдствіе, сокращеніе всего предшествующаго, и что Психологія основаніемъ имѣетъ Онтологію; но почему я это знаю? изъ чего я это узналъ? изъ того, что узнавъ человѣка, извѣстные въ немъ элементы, я нашелъ тѣже элементы и во внѣшней природѣ только въ другихъ видахъ, и что переходя отъ наведенія къ наблюденію, отъ умозаключенія къ умозаключенію, я долженъ соединить эти элементы, элементы человѣчества и природы въ невидимомъ началѣ той и другаго. Но я не начиналъ съ этаго основанія, не полагалъ въ началѣ извѣстныхъ силъ, извѣстныхъ свойствъ: ибо посредствомъ чего бы я это сдѣлалъ? Тутъ не было наведенія; ибо я не зналъ еще ни человѣка, ни природы.

Но Кузень отдѣляясь по методу отъ новой нѣмецкой философіи и держась философіи французской XVIII вѣка, отсталъ отъ послѣдней въ самомъ началѣ приспособленія этаго метода. Онъ доказываетъ, что сколько эта философія заслуживаетъ уваженіе, потому что основывается на наблюденіи, столько же она и недостаточна тѣмъ, что наблюдаетъ только тѣ дѣйствія, которыя ей угодны, и портитъ самый опытный методъ односторонностію своею. Извѣстно, что обращаясь къ сознанію съ перваго раза нельзя не примѣтить явленій, по своимъ элементамъ подчиненныхъ чувствованію. Но оно же откры-

ваетъ много и такихъ, коихъ не изъяснитъ чувствованіе, именно явленія происходящія отъ дѣятельности разума. Отъ разбора послѣднихъ распространяется область философіи, другое направленіе получаетъ ученіе о чувствованіи, самая философія измѣняется во всѣхъ своихъ частяхъ: Метафизикѣ, морали, Ѳеодицеѣ, политикѣ и исторіи.

Такая философія, говоритъ Кузенъ, выведена на философскую сцѣну XIX столѣтія Шотландскою школою и особенно школою Канта, которая держась этаго же самаго метода, употребила его со всею точностію, во всей обширности, и тѣмъ обогатила Психологію многими остроумными и глубокомысленными наблюденіями, которая и по нравоученію всегда будетъ преимуществовать предъ всѣми философскими школами, какими только можетъ хвалиться умъ человѣческій.

Какъ судятъ о важности психологіи? Одна психологическая ошибка, и Кантъ попалъ на дорогу, приведшую его къ безднѣ. Кантъ съ удивительною точностію разобралъ человѣческій разумъ: нельзя описать съ большею точностію условія и законы его раскрытія; но этотъ человѣкъ великій, не обративъ такого же вниманія на свободную, независимую дѣятельность, не опредѣлилъ личность человѣка, и отличія отъ оной разума. Но если разумъ личенъ, также какъ вниманіе и воля, то слѣдуетъ, что всѣ понятія, доставляемыя имъ, также личны, что всѣ открываемыя имъ истины, относятся только къ на-

шему образу понятія, и что предметы, вещи, существа, субстанціи, коихъ бытіе доказываетъ разумъ нашъ, и кои онъ почитаетъ дѣйствительными, основываясь на одномъ обоюдномъ доказательствѣ, могутъ имѣть достовѣрность только подлежательную, т. е. относительную къ подлежащему, мыслящему объ нихъ; но не предлежательную, т. е. независимую отъ подлежащаго.

Всѣ старанія Кузеня направлены къ тому, чтобы доказать, что личность или наше *я*, по существу есть дѣятельное, свободное и непринужденное; и что въ немъ заключается истинное подлежащее, а разумъ также отличенъ отъ этаго подлежащаго, какъ чувствованіе отлично отъ органическихъ впечатлѣній. Онъ много разъ возвращался къ этой главной точкѣ, и составленное имъ разрѣшеніе той важной проблеммы, предъ которою молчалъ Кантъ столько же справедливо, сколько и остроумно. Слѣдующее мѣсто всего лучше представитъ мнѣніе Кузеня въ настоящемъ его видѣ.

„Я хочу мыслить и мыслю. Но не случалось ли вамъ, Господа, иногда думать противъ воли? Обратитесь къ первому акту мышленія; ибо должно быть первое дѣйствіе разума, должно быть извѣстное явленіе, въ которомъ онъ обнаружился въ первый разъ. До этаго перваго дѣйствія, вы не существовали для самихъ себя, или хотя и существовали; но такъ какъ разумъ вашъ еще не былъ, то вы не знали, что вы можете дѣйствовать, какъ существа мыслящія, потому что мышленіе обна-

руживается въ своихъ дѣйствованіяхъ, или по крайнѣй мѣрѣ въ одномъ дѣйствіи; а прежде этаго дѣйствія вы не могли предполагать разума въ себѣ, и даже совершенно не знали о немъ? Въ первый разъ способность мышленія проявляется произвольно. Она обнаружилась, и вы сознали ее болѣе или менѣе ясно. Старайтесь удержать теченіе вашихъ мыслей, и вы достигнете до начала разумѣнія; вы можете даже и теперь замѣтить, съ большею или меньшею точностію, происходившее въ первомъ актѣ вашего мышленія. Мыслить значитъ утверждать. Въ первомъ утвержденіи, въ которомъ не учавствуетъ воля, а слѣд. и размышленіе, не можетъ быть отрицанія; ибо не начинаютъ съ отрицанія. И такъ мышленіе не произвольное раскрывается въ утвержденіи безъ отрицанія, въ не произвольномъ понятіи истины. Свойство мысли состоитъ въ томъ, чтобы мыслить; будете ли вы этому содѣйствовать или не будете, все мысль проявляется; и именно въ утвержденіи безъ отрицанія, въ чистомъ утвержденіи и понятіи. Итакъ что находится въ этомъ первоначальномъ воззрѣніи? Все то, что мы послѣ будемъ находить въ размышленіи, но только подъ другими условіями. Мы не начинаемъ разсужденіемъ о самихъ себѣ; это значило бы, что мы не знаемъ о своемъ бытіи. Но мы находимъ себя, не заботясь объ этомъ. Мысль въ своемъ раскрытіи непроизвольномъ, увѣряетъ насъ о нашемъ бытіи, и мы вѣримъ съ такою твердостію, что къ этому не примѣшивается ни мало отрицанія. Мы сознаемъ себя, но не различаемъ во всей точности нашего

свойства, ограниченія и конечности; не отличаемъ себя точнымъ образомъ отъ этаго міра, и не имѣемъ раздѣльнаго понятія о свойствѣ его. Мы видимъ самихъ себя, видимъ міръ и примѣчаемъ еще одинъ предметъ, посредствомъ котораго естественнымъ образомъ узнаемъ и самихъ себя и міръ; мы все это различаемъ, не отдѣляя съ строгою точностію. Разумъ раскрываясь постигаетъ все существующее; но вдругъ не можетъ обнять этаго раздѣльно, и понимая съ увѣренностію не свободенъ отъ сбивчивости.

Таковъ, Господа, актъ первоначальнаго утвержденія, предшествующій всякому размышленію. Родъ человѣческій этотъ актъ называетъ вдохновеніемъ. Вдохновеніе на всѣхъ языкахъ отлично отъ размышленія; оно есть понятіе истины, я разумѣю понятіе существенныхъ основныхъ истинъ, безъ чувствованія воли и личности. Вдохновеніе не принадлежитъ намъ, здѣсь мы только простые зрители, а не дѣйствующія лица; все наше дѣйствіе состоитъ только въ томъ, что мы сознаемъ происходящее въ насъ; оно безъ сомнѣнія происходитъ отъ дѣятельности, но само не есть дѣятельность намѣренная, произвольная и личная. Вдохновеніе отличается энтузіазмомъ; сопровождается сильнымъ восхищеніемъ души, извлекающимъ ее изъ обыкновеннаго состоянія и обнаруживаетъ въ ней часть Божественной и высокой ея природы. Est Deus in nobis, agitante coelescimus illo.

Замѣтьте также особенное дѣйствіе явленія вдохно-

венія. Когда человѣкъ, живо пораженный понятіемъ истины, и исполненный вдохновенія и энтузіазма старается обнаружить все происходящее въ немъ, и выразить это словами; то эти слова имѣютъ одинаковый характеръ съ тѣмъ явленіемъ, которое они передаютъ; и необходимая форма, языкъ вдохновенія, есть поезія; самое первое выраженіе его есть гимнъ. Мы начинаемъ не прозою, а поэзіею, потому что начинаемъ не размышленіемъ, а созерцаніемъ и безусловнымъ утвержденіемъ.

Я называю произвольностію разума раскрытіе его, предшествующее размышленію, ту силу, посредствомъ которой разумъ можетъ принимать истину, понимать и допускать ее, не требуя доказательствъ и не отдавая въ этомъ отчета.

Этотъ самый произвольный разумъ есть правило и мѣра вѣры, который послѣ чрезъ размышленіе произведетъ съ помощію анализиса то, что философія называетъ и называла категоріями разума. Добровольная и инстинктная мысль по одному своему свойству начинаетъ дѣйствовать, и открываетъ намъ съ самаго начала насъ самихъ, міръ и Бога; насъ и міръ въ опредѣленныхъ границахъ; а Бога безпредѣльнымъ; и все это въ одномъ синтезисѣ, гдѣ ясное и темное вмѣстѣ смѣшаны. Мало по малу размышленіе и анализисъ начинаютъ освѣщать это совокупное явленіе; тогда все уясняется, получаетъ свое мѣсто и опредѣляется; *я* отдѣляется отъ *не я*; *я* и *не я* въ своемъ противоположеніи и отношеніи сообща-

ютъ намъ *ясную* идею о конечномъ; а это конечное, которое не можетъ существоввтъ само собою ведетъ къ безконечному. Итакъ вотъ категоріи *я* и *не я*, конечнаго и безконечнаго и проч. Но откуда проистекаютъ эти категоріи? Изъ первоначальнаго понятія; первою формою ихъ во все не было размышленіе, по произволеніе, а размышленіе не заключаетъ въ себѣ болѣе, нежели сколько произволъ, и анализмъ не болѣе, нежели сколько первоначальный синтетизмъ; категоріи, раскрытыя и приведенныя въ систематическій видъ, содержатъ въ себѣ только воодушевленіе. Какъ вы получили категоріи? Иногда вы ихъ находите посредствомъ анализа т. е. при посредствѣ размышленія; и размышленіе иногда необходимо основывается на волѣ, а воля составляетъ личность, васъ самихъ; слѣдовательно категоріи, полученныя чрезъ размышленіе могутъ быть личными, по своему отношенію къ размышленію, къ волѣ и личности. Онѣ имѣютъ право тѣмъ болѣе быть личными, что ихъ представили даже законами нашей природы, не изъяснивъ въ чемъ состоитъ наша природа. Такъ величайшій анализистъ новѣйшихъ временъ Кантъ, усвоивъ категоріямъ неоспоримую силу, относитъ ихъ къ человѣческой природѣ, и заключаетъ, что онѣ суть законы нашего лица; а какъ мы сами составляемъ подлежащее сознанія; то Кантъ въ своемъ словарѣ называетъ ихъ подлежательными законами т. е. личными, такъ, что когда мы прилагаемъ ихъ ко внѣшней природѣ, то, по его мнѣнію, только переносимъ подлежащее на предметъ, или, говоря понѣмецки, осуще-

ствляемъ подлежательные законы мысли, не зная о ихъ законной и истинной предметности. Такимъ образомъ Кантъ не взирая на то, что не въ сенсуализмѣ полагалъ начало категорій, усвоилъ имъ подлежательность, получаемую ими отъ размышленія. А если онѣ чисто подлежательны, личны; то вы не имѣете права переносить ихъ на внѣшніе предметы, внѣ того подлежащаго, для котораго онѣ составлены; слѣд. вы можете неоспоримо вѣрить существованію внѣшняго міра, о чемъ увѣряетъ насъ приложеніе этихъ законовъ, но только онъ не можетъ имѣть дѣйствительнаго бытія. Тоже надобно сказать и о Богѣ: вы можете совершенно вѣрить бытію Божію, но не можете познавать Его. Кантъ, начавъ идеализмомъ, впалъ въ скептицизмъ. Этотъ великій человѣкъ споткнулся о ту же проблему, которая занимаетъ нынѣ новѣйшую философію.

Я разрѣшилъ ее въ другомъ мѣстѣ, и еще не оспорили моего рѣшенія. Это разрѣщеніе состоитъ въ различеніи *произвольнаго разума*, отъ *разума размышляющаго.* Ежели бы Кантъ въ своемъ глубокомысленномъ анализисѣ обратилъ вниманіе на источникъ всякаго анализма, и при разборѣ размышленія взялся бы за первоначальный и несомнѣнный актъ чистаго утвержденія: то онъ увидѣлъ бы, что разумъ всего менѣе личенъ, особенно въ явленіи чистаго утвержденія; потому, что онъ всего менѣе неподдежателенъ, и что слѣдовательно истины, открываемыя имъ, суть истины безусловныя;

онѣ подлежательны по отношенію къ *я* во всеобщемъ явленіи сознанія, но предметны потому, что независимы отъ него. Истина безусловна, не зависитъ отъ нашего разума, равно какъ, и такъ называемый нашъ разумъ, истинно отличенъ онъ насъ самихъ. Разумъ подлежателенъ, подлежащее составляетъ *я*, лице, свобода, воля. Разумъ не имѣетъ свойства личности и свободы. Кто сказалъ когда нибудь: моя истина, ваша истина? Не имѣя возможности составлять истинъ, открываемыхъ разумомъ, мы въ томъ полагаемъ свою честь и славу; что можемъ учавствовать въ нихъ.

Кратко сказать, свойствомъ произволенія въ разумѣ доказывается независимость истинъ, открываемыхъ разумомъ. Да, Господа, когда мы говоримъ о мірѣ, то мы не говоримъ на основаніи вѣры въ подлежащее, которое составляемъ мы сами потому, что мы бы стали говорить по авторитету чужому, неимѣющему права судить; но мы говоримъ это на основаніи вѣры въ разумъ самобытный, управляющій природою, также какъ и человѣчествомъ. Когда мы говоримъ о Богѣ, то дѣлаемъ это по праву, потому что говоримъ объ немъ по его внушенію, согласно съ разумомъ, представляющимъ его. И такъ мы постигаемъ истину, сущность, субстанціи предметовъ по силѣ разума, который самъ, въ своемъ началѣ, есть истинная субстанція и безусловная сущность.

Когда опредѣлена природа и независилость разума, свойственная ему; то легко можно примѣтить правиль-

ность его приложеній, когда онѣ изъ области сознанія переносятся внѣ. Разумъ постигаетъ существа также, какъ и *явленія*, онъ открываетъ намъ міръ и Бога съ такою же силою, какъ наше бытіе, и самое малѣйшее измѣненіе его; и онтологія столько же правильна, какъ и психологія, которая разсуждая о природѣ разума, приводитъ насъ сама собою къ онтологіи."

Въ сочиненіяхъ, упомянутыхъ нами, можно видѣть раскрытіе глубокой онтологіи, которая не построена подобно Шеллинговой системѣ на гипотезѣ, но занимается правильнымъ и точнымъ изложеніемъ фактовъ, вѣрно анализированныхъ, которыя всякой наблюдатель всегда можетъ примѣтить въ своемъ сознаніи. Такимъ образомъ Г. Кузень, такъ сказать, починивая цѣпь, разорванную несовершенною критикою Канта, не только доказалъ возможность метафизики и отнялъ всякій предлогъ къ скептицизму, но составилъ еще обширную и полную теорію, которая въ нашъ вѣкъ можетъ быть началомъ дальнѣйшихъ успѣховъ.

По сей причинѣ мы обратили особенное вниманіе на эту часть системы Г. Кузеня, который продолжая труды, начатые шотландскою школою и нѣмецкимъ критицизмомъ, усовершаетъ ихъ. Намъ показалось, что наша исторія будетъ не полна и безъ цѣли, ежели мы изложа всѣ системы и тщательно означивъ связь и постепенный ходъ ихъ во всѣхъ вѣкахъ, не покажемъ той системы, которая содержитъ семена будущихъ теорій, или по-

крайнѣй мѣрѣ составляетъ вѣрнѣйшее и точнѣйшее ихъ начало. . . . .

Между главными опроверженіями, сдѣланными Кузеню отъ сенсуалистовъ, находится обвиненіе его въ Пантеизмѣ. По истинѣ, отвѣчаетъ Кузень, я никогда не думалъ защищатся отъ подобнаго упрека. Но если я не смѣшиваю Бога съ міромъ, если мой Богъ не есть вселенная, Богъ пантеизма, то сознаюсь, что онъ не есть и отвлеченный призракъ абсолютнаго единства, мертвый Богъ схоластики. Я постигаю Бога не иначе, какъ абсолютною причиною; Онъ, по моему мнѣнію, не можетъ не творить, и потому нѣтъ Бога безъ міра, и нѣтъ міра безъ Бога. Различіе своего образа воззрѣнія отъ спинозизма и элеатизма, Кузень объясняетъ такъ: Богъ Спинозы и Элеатиковъ есть чистое существо, а не причина. По системѣ Спинозы твореніе не возможно, по моей оно не обходимо. Элеатики не допускаютъ ни свидѣтельства чувствъ, ни существованія Божества, ни существованія какого бы то ни было явленія, и всю вселенную погружаютъ въ бездну абсолютнаго единства. Но главнѣйшее, по мнѣнію противниковъ его, опроверженіе состоитъ въ слѣдующемъ: „Все это ни что иное, какъ пересадка нѣмецкой философіи.“ И эта одна мысль, прибавляетъ Кузень, возбуждаетъ такое негодованіе противъ меня въ нѣкоторыхъ патріотахъ, какъ будтобы я ввелъ чужестранцевъ въ нѣдра моего отечества. Онъ отвѣчаетъ на сіе обвиненіе, какъ и должно было ожидать, возраже-

ніемъ, что въ философіи нѣтъ народности, также точно какъ нѣтъ французской Геометріи или Физики. Можетъ быть, еще лучшебъ можно было отвѣчать, что въ этомъ опроверженіи видно совершенное незнаніе необходимой послѣдовательности и историческихъ отношеній между системами новѣйшей философіи; что всѣ послѣдующія системы въ отношеніи своемъ сутъ не что иное, какъ развитіе философіи Декарта; что даже изгнаніе изъ области ея метафизики, пошлый сенсуализмъ Кондильяка, или по крайней мѣрѣ Эмпиризмъ Локка, отъ котораго сей послѣдній ведетъ свое начало, есть не что иное, какъ моментъ, переходное звѣно къ исторіи новѣйшей философіи; что это есть слѣдствіе той высокой важности, которую послѣдняя нѣмецкая философія природы возвратила опыту во всей его обширности; и что если доселѣ еще раціонализмъ и эмпиризмъ противуполагается одинъ другому, если нѣмецкая философія, по видимому, исключительно слѣдуетъ первому, а философія французская второму, то послѣдній результатъ, можетъ быть, докажетъ, что рѣшительный успѣхъ зависитъ именно отъ противоборства сихъ двухъ партій. Авторъ справедливо напоминаетъ, что послѣ философіи Декарта, которая была глубоко народною, (такъ какъ лучшій цвѣтъ націи отъ Паскаля до Госпожи Севинье, увлекался ея вліяніемъ) и философія Локка, хотя діаметрильно противоположная первой, въ теченіе всего XVIII вѣка царствовала почти самодержавно; и однако философія Локка была англійская, чужеземная, между тѣмъ Франція, при-

нимая ее, ни мало не думала отказываться отъ своей національности. Упрекъ болѣе важный и болѣе личный сдѣланъ былъ Кузеню и, по нашему мнѣнію, совершенно не основательно, что будто онъ пользовался чужестранцами, не признаваясь въ томъ. При семъ случаѣ авторъ излагаетъ исторію своего философскаго воспитанія; онъ называетъ первыми своими наставниками Ларомигъ-ера, Ройе-Коларда, Мень-Бирана. Призванный рано для преподаванія въ нормальной школѣ и въ словесномъ факультетѣ, онъ скоро почувствовалъ, что ему нужны другіе учители, и сталъ искать ихъ въ Германіи. Прежде всего прочелъ онъ Канта въ варварскомъ Латинскомъ переводѣ Борна. Въ исходѣ 1817 года, онъ уже оставилъ позади себя первую нѣмецкую школу, и около сего времени совершилъ первое путешествіе въ Германію. Въ то время, говоритъ онъ, я былъ точно въ такомъ же состояніи, въ какомъ находилась сама Германія въ началѣ XIX вѣка, послѣ Канта и Фихте, при появленіи философіи природы. Моя метода, мое направленіе, моя психологія, мои общіе взгляды, вели меня къ философіи природы. Я встрѣтилъ въ Германіи людей съ неоспоримыми достоинствами, занимавшихся съ пользою дополненіемъ промежутковъ философіи Канта, приведеніемъ ея въ состояніе противиться новой философіи. Я встрѣтилъ еще школу Якоби, почти соединившуюся съ школою Канта противъ общаго врага, школу, которая усиливалась вѣру поставить выше разума и заключала ее въ энтузіазмѣ. Якоби упускалъ изъ виду, что этотъ энтузіазмъ, это

пламенное вдохновеніе, похожее на пророческое одушевленіе, принадлежитъ самому разуму, и есть не что иное, какъ чистѣйшее, возвышеннѣйшее его приложеніе. Въ этомъ пунктѣ однакожъ Кузенъ ошибается. Якоби, по крайней мѣрѣ послѣднихъ временъ, употреблялъ всѣ возможныя усилія, чтобы то, что онъ называлъ вѣрою, чувствомъ, даже созерцаніемъ, представить какъ непосредственное вдохновеніе разума, дабы тѣмъ, сколько возможно сдѣлать умственнымъ свое ученіе и очистить свою философію отъ упрека въ мистицизмѣ и превышеумственномъ энтузіазмѣ. Философія, продолжаетъ Кузенъ, начинающая съ расторженія вѣры и разума, была такъ противоположна результатамъ, до коихъ я дошелъ, что не могла остановить меня, ни даже возбудить во мнѣ участія; только новая нѣмецкая философія поразила меня. Она волновала еще и раздѣляла Германію, какъ во дни своей новости. Славное имя Шеллинга гремѣло тогда во всѣхъ школахъ; сдѣсь прославляемое, тамъ почти проклинаемое, возбуждая всюду то страстное участіе, то шумное сліяніе горячихъ похвалъ и жестокихъ нападеній, которыя мы называемъ славою. Кузенъ лично былъ знакомъ съ Гегелемъ.

Въ слѣдъ за симъ Кузенъ говоритъ объ отношеніяхъ своихъ къ школѣ богословской, которая поставляетъ въ главное преступленіе его философіи то, что она философія. По мнѣнію сей школы разумъ есть способность чисто личная, чисто единичная. На мѣсто его

призываетъ она общій смыслъ, противуполагая его смыслу единичному; сей общій смыслъ выражается въ преданіи, исповѣдуется церковію, приводится въ непреложныя формулы устами Папы. Авторъ особенно удивляется, что сіе опроверженіе принято протестантскими методистами, съ тою только разницею, что вмѣсто общаго смысла они поставляютъ слово Божіе. Во всякой философіи, возражаютъ они, говоритъ человѣкъ; но мы не хотимъ никого имѣть между нами и истиной; хотимъ держаться одного Бога и Его слова. Но, скажите, отвѣчаетъ Кузень, кто объясняетъ сіе слово, кто принимаетъ его, какъ истинное слово Божіе? Св. писаніе имѣетъ свои таинственные покровы; для того, чтобы понимать и толковать его, необходимъ разумъ, и разумъ опытный, совершенно развитый. И такъ надобно обращаться къ разуму. Нельзя воздержаться отъ улыбки, видя, что протестантская секта, которая отдѣлилась отъ церкви, во имя свободнаго изслѣдованія, оканчиваетъ тѣмъ, что отвергаетъ силу изслѣдывающей способности. Лучше ей возвратиться опять въ нѣдра церкви; тамъ, по крайней мѣрѣ, найдетъ она однообразное правило, общее ученіе, которое будетъ для ней опорой и убѣжищемъ отъ причудъ мистицизма.

Взглядъ на исторію философіи Кузеня есть слѣдующій: способъ, говоритъ философъ, коимъ какая нибудь система разсматриваетъ исторію философіи, доставляетъ въ тоже время самый лучшій масштабъ для сужденія объ

ней самой, ея началахъ и пространствѣ. Система, существенно полная, никогда не доходитъ до того, чтобъ изгонять совершенно всякую другую систему. Довольно, если она въ каждой изъ нихъ отдѣлитъ неизбѣжную примѣсь заблужденій отъ доли истины, которая составляетъ силу и жизнь каждой изъ нихъ. Поступая такимъ образомъ со всѣми системами, изъ враговъ, какими онѣ кажутся по своимъ противоположнымъ заблужденіямъ, она сдѣлаетъ ихъ друзьями и родными, по истинамъ въ нихъ заключающимся; и такимъ образомъ очистивъ и примиривъ, составитъ изъ нихъ обширное цѣлое, равносильное цѣлой истинѣ. Метода сія, вмѣстѣ философская и историческая, умѣющая распознавать и соединять между собой обломки истины, разбросанные во всѣхъ системахъ, есть система Кузеня; она побудила его дать своей философіи скромное имя эклектизма. Возраженія, кои возбуждены были симъ именемъ, еще разъ доказываютъ, какъ долженъ быть осторожен философъ въ названіи своей системы, если необходимо нужно дать ей какое нибудь названіе. Почти не избѣжно было, чтобъ этотъ новый эклектизмъ не сблизили съ эклектизмомъ Александрійскимъ, который не всѣми такъ уважается, какъ уважаетъ его нашъ авторъ. При томъ имя сіе дало поводъ къ другимъ болѣе прямымъ обвиненіямъ. Эклектизмъ, говорили противники, есть не что иное, какъ синкретизмъ, смѣшивающій вмѣстѣ всѣ системы, одобряющій все, соединяющій истинное и ложное; это скорѣе отсутствіе системы, чѣмъ система. На сіе отвѣчаетъ

Кузенъ, что его эклектизмъ предполагаетъ систему, которая служитъ правиломъ и началомъ при обсуживаніи всѣхъ системъ; исторія для эклектизма есть живое изложеніе системы. Онъ не смѣшиваетъ системъ, а отдѣляетъ ихъ; разлагаетъ каждую изъ нихъ на двѣ части: одну истинную, другую ложную; разрушаетъ послѣднюю и сохраняетъ первую. Но соединять истинное съ истиннымъ, значитъ не смѣшивать, а выбирать. Конечно, всѣ исключительныя системы должны возстать противъ системы такого рода. Вмѣстѣ съ сенсуалистами и Богословами ополчились противъ Кузеня и двѣ крайнія политическія партіи, имъ соотвѣтствующія демагогія и іезуитизмъ. Только послѣдняя школа, говоритъ Кузенъ, иногда надѣваетъ маску демагогіи, чтобы лучше дойти до своей цѣли, какъ въ философіи такъ и въ политикѣ. Кажется, Кузенъ сдѣлался уже добычею неблагодарности, коей долженъ ожидать всякой, усиливающійся совратить своихъ современниковъ съ дороги, коей они давно слѣдовали, и направить ихъ на новый путь. Къ сему присоединились еще политическіе раздоры. Если съ одной стороны, твердой и щастливой полемикой противъ философіи сенсуализма, онъ навлекъ на себя ненависть тѣхъ, кои утвердились въ сей системѣ и обязаны ей большими успѣхами; то съ другой стороны, и по той же причинѣ, партизаны параллельной политической религіи не могли простить ему, что онъ достигнувъ важнаго сана въ государствѣ, не передался на ихъ сторону, чтобъ разрушить не многіе, остающіеся еще во Франціи, эле-

менты Монархіи, и что, въ парламентскомъ прѣніи о законѣ касательно устройства первоначальныхъ школъ, защищалъ необходимость участія религіи и духовенства въ народномъ воспитаніи. Желательно, чтобы Кузень рѣшился снова принять на себя званіе Профессора философіи. Невознаградима потеря для науки, самой Франціи, если политическое поприще безвозвратно отторгнетъ его отъ поприща, которое прежде проходилъ онъ съ такимъ успѣхомъ.

АББАТЪ БОТЕНЬ.

§ 128. Ботень, Профессоръ философіи въ Страсбурскомъ Университетѣ, не принадлежитъ ни къ одной изъ философскихъ школъ, существующихъ нынѣ во Франціи, почитая ихъ удаленными отъ вѣчной истины, которая должна быть основаніемъ философіи и всякаго ученія. Представляя себѣ нынѣшнюю Францію зданіемъ потрясеннымъ въ основаніи, зданіемъ готовымъ своими развалинами подавить всѣхъ трудящихся надъ нимъ работниковъ, философъ говоритъ: существуетъ ли во Франціи религія, предполагающая вѣру живую и просвѣщенную? Нѣтъ! Есть только наружное зданіе религіи, уже подкопанное и потерявшее много камней изъ основанія. Что значитъ религія для тѣхъ, кои пренебрегаютъ священнымъ наслѣдіемъ предковъ, отвергаютъ единство вѣры, не понимаютъ духа и таинствъ откровенія? Всякой говоритъ о вѣрѣ по своему и сколько головъ, столько

теперь во Францiи существуетъ религiй. Существуютъ ли нынѣ во Францiи начала нравственности? Нравственности Христiанской только удивляются и не исполняютъ! Спросите же, что ставятъ люди на ея мѣсто? Эгоизмъ пожираетъ нынѣшнее общество! Всѣ это видятъ, всѣ на это жалуются. Всюду слышенъ плачь о развращенiи людей нашего вѣка, о томъ, что ими движетъ одна корысть; что они для своихъ выгодъ всегда готовы нарущить правду, что отъ нихъ нельзя ожидать ничего великаго, ничего прочнаго. И что значитъ общество для того, кто видитъ въ немъ только гражданъ, соединившихся, для лучшаго устройства дѣлъ своихъ? Совѣсть повелѣваетъ дѣлать добро для самаго добра. Но гдѣ герои, созданные сею повелительною категорiею? Во всей французской дѣятельности *я* исходный пунктъ, *я* конечная цѣль любомудрiя. Въ политикѣ тоже, что въ нравственности и религiи: смѣшенiе мнѣнiй, борьба словъ, столкновенiе всѣхъ началъ. Всѣ хотятъ порядка безъ подчиненности, всѣ ищутъ прочности а отвергаютъ то, что едино, вѣчно. Гдѣ же найти врачеванiе этому злу? Конечно философiя есть единственное пособiе при настоящемъ направленiи умовъ. Но какая? Нынѣ во французскомъ университетѣ преподается философiя по тремъ школамъ: Кондильяковой, Шотландской и Эклектической. Ученiе Кондильяка, по направленiю нашего вѣка къ спиритуализму, упало и потеряло всякую довѣренность. Творецъ сего ученiя вѣроятно не искалъ, не предвидѣлъ и самъ не зналъ пагубныхъ слѣдствiй своей системы. Но если

бы она осуществилась въ народныхъ нравахъ; то повергла бы въ состояніе варварства все общество. Человѣкъ статуя, уже не въ модѣ, такъ какъ всѣ увѣрены, что для изученія человѣка нужно видѣть, чемъ создалъ его Богъ, а не фантазія. Самая идеологія, или наука объ отвлеченностяхъ, оканчивающая свои изысканія познаніемъ высшихъ родовъ и видовъ, признается нѣмою тамъ, гдѣ дѣло идетъ о Богѣ и человѣческой свободѣ. Преподаваніе Шотландской философіи во Франціи истребивъ остатки Кондильяцизма, очистило философію отъ гипотезъ, возвратило психологическому наблюденію прежнее достоинство. Но что значитъ это ученіе въ самой сущности? Шотландская школа допускаетъ въ философіи токмо то, что можетъ быть доказано опытомъ, или выведено изъ фактовъ, подвергавшихся строгимъ наблюденіямъ. Это экспериментальная метода Бекона, перенесенная на психологическую почву. Поприщемъ опыта принимается здѣсь сознаніе человѣка, служащее главнѣйшимъ и непогрѣшительнымъ орудіемъ наблюденія. Взоръ человѣка возвращается здѣсь на самаго себя, чтобы глядѣться въ зеркало своего разумѣнія. Онъ видитъ себя во всѣхъ чертахъ внутренней своей дѣятельности и признаетъ за истину тѣ явленія, которыя являются на сей внутренней сценѣ. Вся философія сосредоточена въ сознаніи каждаго философа, и онъ долженъ допускать токмо факты своего сознанія, или чужія наблюденія, оправданныя собственнымъ опытомъ. Обязанность каждаго состоитъ въ увеличеніи числа фактовъ по каждому вопросу безъ обобщенія,

безъ наведенія. Это матеріалы, пріуготовляемые для будущаго. Потребны цѣлые вѣки наблюденій, чтобы достигнуть вѣрнаго наблюденія. Горе тѣмъ, кои спѣшатъ дѣлать выгоды! Они изнуряются въ безполезныхъ трудахъ, замедляютъ ходъ науки, опутываютъ ее ложными теоріями. Пусть употребляютъ эту методу въ познаніи міра вещественнаго. Всегда можно извлечь какую нибудь пользу изъ сего опытнаго ученія, прилагаемаго къ производству механическихъ наукъ, или къ улучшенію промышленности. Но не должно называть наукою и философіею описаній, ничего необъясняющихъ. Монографіи способностей, имѣющія между собою столько же связи, сколько и трактаты въ нашихъ курсахъ Физики, не составляютъ еще науки о человѣкѣ, такъ какъ ничего не говорятъ о его началѣ, природѣ, законахъ и назначеніи; а между тѣмъ отъ идеи, которую человѣкъ имѣетъ о себѣ самомъ, зависитъ рѣшимость его воли и самая нравственность. Шотландская школа всѣ свои начала извлекаетъ изъ единичнаго сознанія, отвергаетъ, какъ предразсудки, все, что человѣкъ получаетъ не отъ самаго себя; слѣд. положенія ея не имѣютъ никакой метафизической силы. Эклектизмъ, блистательно преподаваемый въ парижскомъ Университетѣ, подъ замѣтнымъ вліяніемъ нѣмецкихъ умозрѣній, уже давно вызвался устранить недостатки Рейда и Дюгальдъ Стюарта. Истина, говорятъ намъ, не принадлежитъ никакой системѣ исключительно. Не въ твореніяхъ одного какого нибудь философа, не въ мнѣніяхъ одного какого нибудь вѣка, или народа должно

искать философіи, но во всѣхъ твореніяхъ, во всѣхъ умозрѣніяхъ, во всѣхъ фактахъ, коими выражается жизнь человѣчества, въ сознаніи всѣхъ человѣческихъ духовъ, въ лѣтописяхъ всѣхъ народовъ. Не геній одного философа творитъ философію: она созидается сама собою, посредствомъ дѣйствительнаго развитія міра, коего человѣкъ есть токмо часть: она есть самая исторія, или прогрессивный ходъ человѣчества. Дѣло философа отвлекать ее отъ преходящихъ формъ и утверждать токмо то, что незыблемо и необходимо. Все это хорошо; но чтобы производить сіе отрѣшеніе, нуженъ взглядъ вѣрный и опытный, нуженъ признакъ истины необходимой, нужно правило для повѣрки философскаго производства. Гдѣ же это непоколебимое правило? Не въ человѣческомъ ученіи, которое не заключаетъ въ себѣ чистой истины: не въ единичномъ сознаніи и разумѣ, которые не имѣютъ силы всеобщей и предлежательной. Эклектики призываютъ на помощь разумъ всемірный. Но подъ какою формою онъ обнаруживается? Кто увѣритъ насъ, что этотъ разумъ съ нами? Въ наукахъ естественныхъ всемірный разумъ говоритъ намъ всегда посредствомъ единичныхъ разумовъ, или чрезъ своего истолкователя философа: сила сего гласа есть всегда личная, а не всемірная и дѣйствительно повсемственная. Отъ сего преподаваніе эклектиковъ темно, неопредѣленно, безсвязно. Это блестящая картина, въ коей всѣ мнѣнія человѣческія должны имѣть мѣсто. Не надобно судить о нихъ по нравственнымъ слѣдствіямъ: всѣ онѣ, какъ разнообразныя формы единной ис-

тины имѣютъ одинакую философскую цѣну. Человѣческіе поступки, болѣе или менѣе важны по мѣрѣ того, сколько они помогаютъ или препятствуютъ развитію человѣчества. Горестное впѣчатленіе, раждаемое въ душахъ нашихъ пороками настоящаго времени, есть дѣло чувства или предразсудка. Нашъ вѣкъ, разсматриваемый съ философской точки, ни хуже ни лучше другаго вѣка и предъ очами философа стоитъ вѣкомъ добродѣтели и счастія. Право опредѣляется событіемъ; законность доказывается успѣхомъ; справедливость заключается въ необходимости: все существующее есть фактъ, а всякій фактъ есть то, чемъ долженъ быть, такъ какъ онъ есть. Вотъ слѣдствія эклектизма въ наукѣ и морали! Взглянемъ на школы, не отзывающіяся университетскимъ образованіемъ и назначенныя для пріуготовленія служителей церкви. Молодые свѣтскіе люди не ходятъ въ сіи училища, почитая ихъ отставшими на нѣсколько вѣковъ и не соотвѣтствующими ни нуждамъ ни просвѣщенію настоящаго времени. Этѣ католическія школы до сихъ поръ придерживаются того мнѣнія, что для изученія философіи, предположительно должно не имѣть вѣры, или по крайней мѣрѣ стараться, чтобы религіозное убѣжденіе не имѣло вліянія на ученую работу ума, обязаннаго вновь созидать зданіе вѣдѣнія. Такое притворное отверженіе вѣры, какъ пріуготовительное средство къ изученію философіи, предписываютъ питомцамъ церкви, будущимъ проповѣдникамъ вѣры, учителямъ народнымъ! Имъ приказываютъ оставить вѣру у дверей школы, чтобы при вы-

ходѣ опять взять ее. Ихъ учатъ разсуждать о Богѣ и существѣ его, о человѣкѣ и его обязанностяхъ, какъ будто бы Богъ никогда ни говорилъ ни о себѣ, ни о человѣкѣ, ни о законахъ! Имъ предлагаютъ на нѣсколько лѣтъ скрыть свѣтильникъ, возженный религіею съ самаго дѣтства, чтобъ придти въ возможность только своимъ естественнымъ разумомъ видѣть и обсуживать истины метафизическія. Это одно и тоже, какъ если бы приказали имъ изучать явленія природы во мракѣ ночи при свѣтѣ факела. Отсюда сколько юныхъ душъ при выходѣ изъ школы не находятъ опять той дѣвственной вѣры, которую у нихъ похитили? Не лучше сего пріуготовленія и самыя системы философіи. Схоластику нельзя назвать и наукою. Она есть болѣе метода для обсуживанія мнѣній противныхъ метафизикѣ. Въ XIX вѣкѣ она осталась такова же, какова была въ XVII. Она сохранила свой языкъ, свои обветшалыя формы, не идетъ наровнѣ съ вѣкомъ, не хочетъ даже заняться новѣйшими умозрѣніями. По духу она есть скудный раціонализмъ картезіанскій, болѣе сжатый, нежели раціонализмъ шотландской школы. Она заключаетъ человѣка не въ область сознанія, гдѣ еще многое можно видѣть, но въ форму силлогизма. Важнѣйшія метафизическія задачи рѣшаются въ ней помощію силлогизмовъ; а большія посылки, въ коихъ заключается искомый выводъ, принимаются по довѣренности или какъ очевидныя аксіомы, или какъ истины, основанныя на преданіи и общемъ смыслѣ. Здѣсь величайшій философъ, кто лучше всѣхъ умѣетъ защи-

щать и опровергать данныя положенія, кто окруженъ огромнымъ снарядомъ діалектики, скрывающей одну пустоту и сухость. Остается разсмотрѣть ученіе общаго смысла, или чувства, общаго большему числу людей, или всему человѣчеству. Но доказываетъ ли опытъ, что истина и мудрость всегда были удѣломъ большаго числа людей? Меньшее число всегда ли потому ошибается, что оно не большее? Во всякомъ столкновеніи большаго числа мнѣній съ меньшимъ, не большинство ли, будучи вмѣстѣ судьею и подсудимымъ, назначитъ себѣ торжество побѣды и славы? Назовутъ ли общимъ смысломъ всемірный, непогрѣшительный разумъ, разумъ цѣлаго міра, или по крайней мѣрѣ большаго числа разумовъ частныхъ? Но ужели частный разумъ всегда погрѣшаетъ? Или, если единичные разумы иногда погрѣшаютъ, то почему непогрѣшителенъ разумъ всеобщій? Если всемірный разумъ есть одно отвлеченіе: то онъ, не имѣя предлежательной силы, будетъ токмо частнымъ произведеніемъ особой мысли человѣческой. Не есть ли онъ существо самостоятельное, идея Платона, первообразъ разума человѣческаго, носящійся превыше всѣхъ единичныхъ разумовъ, ихъ просвѣщающій и оживляющій? Но какъ познать это таинственное существо? Какъ получить необычайное отъ него озареніе? Кто увѣритъ насъ, что съ нами говоритъ идеальный разумъ? Почему знать, что откровенія этаго невѣдомаго бога, каждый жрецъ не объясняетъ по своему? Какой человѣкъ, ставъ впереди всѣхъ людей, какъ истолкователь всѣхъ вѣрованій человѣчества, осмѣлится со

властію сказать: вотъ что признавали всѣ люди за истину, и вотъ во что должно вѣрить! Дабы всемірный разумъ представить единственнымъ основаніемъ и печатію истины, философы этой школы называютъ его окомъ божественнымъ, самымъ Богомъ, воплощающимся въ частныхъ разумахъ. Но весьма опасно, чтобы при употребленіи сихъ блистательныхъ метафоръ не слить шаткое мудрованіе человѣка съ вѣчною мудростію и не впасть въ пантеизмъ. Вотъ все, что представляютъ намъ французскія философскія школы нашего времени! Какъ же согласить достоинство науки съ воплемъ сердца, жаждущаго вѣры? Откуда почерпать вѣрованія? Гдѣ искать убѣжденій? Во что вѣрить? Конечно не въ слово человѣка; все человѣческое подвержено спору, измѣняемо, непостоянно. Намъ нужно нѣчто необходимое, всеобщее, безусловное, вѣчное, т. е. начала непремѣняемыя, истины непоколебимыя, первообразныя. Кто намъ даетъ ихъ, когда природа и умъ человѣческій не могутъ намъ ихъ доставить? Одинъ Тотъ, кто превыше всей природы и человѣчества, поелику сотворилъ и ту и другое; Тотъ, кто все создалъ силою своего слова; Кто постоянно печатлѣетъ вѣчные законы свои и на зыбкой персти міра, и на перелетныхъ мысляхъ и на бренныхъ твореніяхъ человѣка. Слово Бога живаго раздалось первоначально въ раждавшемся человѣческомъ обществѣ. Человѣкъ говоритъ только потому, что Богъ говоритъ къ нему. У всѣхъ народовъ начало искуствъ, наукъ, законодательства, общественнаго образованія восходитъ къ Божеству

и представляетъ Его участіе въ семъ дѣлѣ посредствомъ слова. У всѣхъ народовъ сохранились древнія, болѣе или менѣе чистыя или искаженныя преданія, передающія поколѣніямъ изъ вѣка въ вѣкъ первоначальныя истины, открытыя человѣческому роду. Посредствомъ сего откровенія всякая наука, всякое познаніе началось первобытно; еще болѣе, только посредствомъ Его человѣческій умъ могъ развиться. Какъ глазъ открывается и видитъ только при вліяніи на него свѣта физическаго, такъ и уму, душѣ, оку духовному, созданному для созерцанія истины, нужно быть возбуждену, проникнуту, освѣщену свѣтомъ духовнымъ, какъ бы ни сообщался ему этотъ сверхъ-естественный свѣтъ, не посредственно или посредствомъ слова; откуда же можетъ явиться этотъ чистый свѣтъ, если не изъ источника, не изъ средоточія всякаго свѣта? Всѣ лѣтописи согласны въ томъ, что человѣкъ, созданный высшею силой, былъ просвѣщенъ ею, и посему-то первоначальному воспитанію, сему основному обученію, продолженному и усовершенствованному волею провидѣнія, онъ обязанъ всѣмъ, что только имѣетъ на землѣ истиннаго: всѣми началами религіи, нравственности, науки, законодательства основавшими и поддерживающими общества, сокровищемъ неба, истиннымъ наслѣдіемъ человѣчества, коимъ оно живетъ даже и тогда, когда не знаетъ, отвергаетъ его; порядокъ и общественная образованность могутъ существовать только на сихъ вѣчныхъ основаніяхъ. Богъ говоритъ къ человѣку! Ибо, повторю, человѣкъ не говорилъ бы, ес-

либы не слыхалъ Слова, еслибъ Творецъ его не началъ первый говорить ему. Сіе священное первоначальное Слово, которое вразумило человѣка касательно его происхожденія и показало ему законъ его, сохранилось въ самомъ древнемъ, самомъ достовѣрномъ историческомъ памятникѣ. Историческая критика доказываетъ, что священныя преданія народовъ вышли изъ сего источника; а для философа неоспоримо, что все истинное находится въ сихъ преданіяхъ. Откровеніе, посланное Патріархамъ, Моусею и Пророкамъ израильскимъ, низвело въ древній міръ всѣ истины, основавшія и развившія общественную образованность его. Изъ сего откровенія возникла идея о существѣ самобытномъ, идея о Единомъ Богѣ, идея чистая и возвышенная, которую человѣкъ можетъ составить себѣ только подъ вліяніемъ Бога и Слова Его, и которую мысль человѣка раздробила на тысячу отрывковъ, которую умъ его переломилъ на тысячи лучей, которую воображеніе его переодѣло въ тысячи формъ, когда душа его, отвратясь отъ своего источника, перестала сообщать ему единственный свѣтъ, при которомъ онъ можетъ познать небо. Многобожіе есть испорченность единобожія еврейскаго; множество проистекаетъ отъ единства и предполагаетъ его. Отъ сего единства произошло первоначальное законодательство семейное и общественное; десятословіе было первою таблицею законовъ, въ которой общественный человѣкъ увидѣлъ, отъ кого онъ происходитъ, что долженъ дѣлать и чего убѣгать. Слѣд. священное слово, какъ говоритъ Климентъ Александрійскій,

и какъ Св. Апостолъ Павелъ сказалъ прежде его, было первымъ пѣстуномъ человѣчества. Оно научало его, руководило, приготовляло въ одномъ народѣ до того времени, пока не пришелъ часъ обратиться ему ко всѣмъ народамъ, ко всѣмъ человѣкамъ. Если древній міръ былъ, по возможности, образованъ преданіемъ еврейскимъ: то новый міръ воспитанъ, установленъ, развитъ подъ вліяніемъ Слова Евангельскаго, служащаго объясненіемъ, продолженіемъ, дополненіемъ древняго преданія. Теперь спрашиваю, естьли хоть одна истина необходимая, или только полезная для усовершенствованія человѣка и общества, которой бы христіанская вѣра не проповѣдывала, и которой бы не поучала? Что знали люди о Богѣ, человѣкѣ и мірѣ прежде, чемъ умы озарялись лучемъ ея? Перенеситесь мысленно во времена предшествовавшія; взгляните даже на народъ іудейскій, просвѣщенный закономъ моусеевымъ, столь явно ведомый провидѣніемъ, и однако всегда повинующійся плоти, чувствамъ и воображенію, всегда склонный къ идолопоклонству, и готовый на самомъ дѣлѣ отринуть великій догматъ единства Божія! Взгляните на народы совершенно ослѣплѣнные мракомъ своего разумѣнія, народы, у которыхъ едва свѣтлѣлъ лучь преданія, которые покорились безсмыслію многобожія, видѣли Бога въ природѣ или природу въ Богѣ, и представляли Его себѣ подъ разными, даже самыми отвратительными формами! Въ то время, когда простолюдинъ приносилъ свои моленіи и воскурялъ фиміамъ симъ каменнымъ и деревяннымъ богамъ, когда обожалъ

призраки своего воображенія и страсти своего сердца; что дѣлала философія? Она собирала искаженные остатки преданія; вопрошала оракуловъ во святилищахъ, тщательно вызнавала человѣка и природу, и въ туманѣ столькихъ заблужденій, въ пыли безчисленныхъ системъ, составляемыхъ наскоро и тотчасъ же ниспровергаемыхъ, она едва могла возвыситься до неопредѣленнаго ощущенія единства Божія, не зная ничего о природѣ Его, и не въ силахъ будучи опредѣлить истинныхъ отношеній Его къ человѣку и міру. Что положительнаго представила языческая наука о человѣчествѣ, о началѣ его, о настоящемъ состояніи, о законѣ, о предназначеніи его въ здѣшней жизни и за гробомъ? Христіанская вѣра чудеснымъ образомъ продолжила великое дѣло возстановленія человѣчества, дѣло нравственнаго и умственнаго воспитанія человѣческаго рода, начавшееся послѣ его паденія. Никогда человѣкъ не былъ лишенъ гласа истины, никогда не лишится его. Сей гласъ, вѣщавшій ему вначалѣ временъ и продолжавшій подавать свои наставленія устами Пророковъ, тотъ же самый, который глаголалъ чрезъ Апостоловъ. Онъ всегда тотъ же, не смотря на перемѣны вѣковъ, онъ всегда возвѣщаетъ, посреди преходящаго, то, что никогда не преходитъ. Это голосъ не одного человѣка: ибо человѣкъ только на минуту является на сцену міра и изчезаетъ. Это голосъ не всѣхъ людей: на противъ всѣмъ нужно слушать Его и повиноваться Ему. Это голосъ свыше человѣческій, который Небо землѣ посылаетъ. Онъ вѣщалъ въ Эдемѣ, Онъ вѣщалъ въ пус-

тынѣ Сенаарской, на горѣ Хоривѣ, на Синаѣ, надъ Іорданомъ, на Голгофѣ. Онъ вѣщалъ и нынѣ вѣщаетъ, да научитъ царей и народы! Это гласъ самаго Бога! Чтобы звуки сего гласа, носясь по всему пространству міра въ отголоскахъ вѣковъ, не измѣнились и не смѣшались, они утверждены были писаніемъ, и сей священный залогъ передавался изъ вѣка въ вѣкъ съ религіознымъ благоговѣніемъ, сначала древнимъ народомъ, который и нынѣ еще существуетъ среди новѣйшаго общества, подобно несокрушимой развалинѣ, потомъ постоянною властію, коей отъ Бога ввѣрены таинства ветхаго и новаго завѣтовъ. Въ сей то книгѣ по преимуществу скрыто слово истины. Если книга сія заключаетъ въ себѣ все истинное, то должна содержать и все благое. Ибо истинное есть проявленіе блага, равно какъ изящное есть сіяніе истины. Мы силимся отыскать первообразныя истины, необходимыя начала философіи; гдѣ же найдемъ ихъ, если не въ этомъ небесномъ источникѣ, оплодотворившемъ поле науки въ первобытныя времена, источникѣ, коего струи, всегда чистыя и постоянно оживляемыя въ своемъ теченіи, разлили жизнь, изобиліе, радость во всѣхъ странахъ міра, по коимъ только протекали, или куда только проникли? Такъ, съ увѣренностію скажемъ, всякой человѣкъ, ищущій основательной философіи, преимущественно рѣшившійся не отдаляться отъ выводовъ, когда пріобрѣлъ убѣжденіе въ началѣ, всякой человѣкъ ищущій въ философіи только самой философіи, т. е. науки мудрости, не можетъ найти лучшаго способа, какъ только чис-

тосердечно вступивъ въ Христіанскую систему. Сія система древнѣйшая изъ всѣхъ, (ибо происхожденіе ея современно происхожденію человѣка) господствуетъ надъ всѣми системами, и до сихъ поръ еще держится твердою стопою посреди падшихъ мнѣній человѣческихъ, не смотря на безсильныя старанія столькихъ поколѣній, которыя нападали на нее въ ея шествіи, и коихъ неистовство всегда раздроблялось объ ея основаніе! Сія система обширнѣе всѣхъ: ибо она объемлетъ исторію человѣчества, судьбы неба и земли. Она возвела взоръ человѣка на высоты, коихъ никогда не досягало око его; она погрузила его въ самыя глубины Божественныхъ таинствъ. Она одна открыла человѣку истинную природу его; она сказала ему, что составляетъ въ немъ его человѣческое достоинство, и какъ сіе достоинство, падшее съ трона, можетъ снова получить свой вѣнецъ, могущество и славу. Она изъ всѣхъ ученій самое твердое, самое живое; ибо вліяніе ея не ограничивается, подобно системамъ человѣческимъ, нѣсколькими людьми, нѣсколькими народами; но она проникла, двинула, измѣнила милліоны людей во всѣхъ странахъ свѣта; предъ ней и самые враги смирились, сказавъ, что Христіанская вѣра обновила лице земли! Нѣтъ вопроса философскаго, хотя не много глубокаго, который бы не нашелъ отвѣта въ системѣ Христіанскаго ученія; нѣтъ истины, которая бы не была въ ней сказана, изложена. Утомленная мыслями людей человѣческая душа пусть обратится къ Богу; пусть разсмотритъ планъ, начертанный провидѣніемъ

для общества человѣческаго и развивающійся изъ вѣка въ вѣкъ. Пусть узнаетъ отъ самаго Бога, что значитъ человѣкъ посреди существъ, его окружающихъ, и тогда да узритъ силу и слабость свою, свои права и законъ свой, главнѣйшія потребности своего бытія, равно какъ и нужды каждаго періода своей жизни! Нашъ вѣкъ нуждается болѣе всего въ свѣтѣ, въ наукѣ, какъ условіяхъ вѣрованія и убѣжденія. Нынѣ Священному слову надобно явиться во всемъ блескѣ, чтобы поразить очи всѣхъ лучами своей истины; надобно ему взойти какъ новому солнцу на нашемъ потемнѣломъ горизонтѣ, и наполнить его волнами своего свѣта; надобно живительному его духу повѣять на сердца изсохшія, на умы воспаленные, на разумѣнія, сдѣлавшіяся безплодными, и еще разъ оплодотворить въ нихъ зародыши вѣчной науки, дремлющіе сномъ непробуднымъ. Какъ совершится сіе воскресеніе, и какое средство употребитъ провидѣніе, чтобы приготовить изнеможенное человѣчество къ сему новому откровенію своего духа? Конечно, не человѣку опредѣлить сіе средство! Кто измѣритъ бездны Божественной мудрости? Но мы не можемъ не видѣть того, что явно обнаруживается, и не сказать того, что видимъ, именно: что философія, служившая въ послѣднее время орудіемъ къ отвращенію человѣка отъ Бога, послужитъ теперь средствомъ къ привлеченію его къ Богу; что угасивъ вѣру въ сердцахъ, она должна приготовлять способы къ возрожденію ея; должна разрушить то, что создала, и возобновить то, что разрушила; она окажетъ

Христіанской вѣрѣ столько же пособій, сколько прежде поставляла препятствій; однимъ словомъ, она сдѣлается вѣрною помощницею, самою ревностною сотрудницею Христіанской религіи, коей прежде была злѣйшимъ врагомъ, и самымъ ревностнымъ гонителемъ. Такимъ образомъ удовлетворится мстящее правосудіе, которое истребляетъ зло тѣмъ же самымъ, чѣмъ произведено оно; такимъ образомъ оправдается провидѣніе, обращающее всегда къ славѣ истины и къ удовлетворенію блага самыя упорныя орудія заблужденія и зла. Такъ въ этомъ имянно должна состоять цѣль преподаванія философіи въ наше время. Она должна теперь, какъ въ первые вѣки Христіанства, обращать ученыхъ язычниковъ на путь истины: ибо надобно признаться, мы сдѣлались язычниками. Просвѣщенные мужи прежнихъ вѣковъ, коимъ возвышенныя ученія Платона и Зенона внушили стремленіе къ истинѣ и любовь къ добродѣтели, какъ бы по неволѣ должны были дѣлаться Христіанами, отъ безнадежности найти гдѣ нибудь въ другомъ мѣстѣ вѣчные предметы ихъ стремленія и любви. Такимъ образомъ они были привлечены и побѣждены вѣчною истиною! И нынѣ она точно также пріобрѣтаетъ себѣ умы высокіе, сердца благородныя; тою же прелестію она по немногу сближаетъ ихъ съ собою, оставляя долгое время тяготѣть къ своему центру, до тѣхъ поръ, пока сила, привлекающая ихъ, не побѣдитъ силу отталкивающую, пока любовь и свѣтъ не восторжествуютъ надъ мракомъ и отвращеніемъ. Неизбѣжный предѣлъ всѣхъ усилій, всѣхъ

порывовъ, всѣхъ колебаній ума человѣческаго Христіанство. Чемъ болѣе принуждаетъ онъ себя удалиться отъ него, тѣмъ болѣе къ нему приближается. Христіанство водворилось на землѣ послѣ эклектизма; теперь опять послѣ эклектизма восторжествуетъ оно; ибо эклектизмъ доказываетъ, по крайней мѣрѣ, одно истощеніе ума частнаго и потребность во всеобщемъ ученіи, которое не можетъ проистекать отъ одного человѣка, а потому и ищется у всѣхъ. Въ наше время также у всѣхъ просятъ истины, ибо испытали уже пустоту мнѣній каждаго, взываютъ ко всѣмъ потому только, что не хотятъ ни одному человѣку ввѣриться. Это доказываетъ, что царство разума уже кончилось, а начинается царство религіи. Сія всемірность, сія непогрѣшительность, которыхъ мы ищемъ всюду, принадлежатъ единому Богу. Напрасно будутъ тревожить ученія человѣческія, чтобъ извлечь изъ нихъ то, чего онѣ не содержатъ въ себѣ. Напрасно будутъ прибѣгать ко всеобщему разуму, чтобы принудить его свидѣтельствовать то, чего онъ самъ не понимаетъ. Только одно свидѣтельство законно, одно носитъ въ себѣ силу свою и имѣетъ право принуждать людей повиноваться ему - свидѣтельство самой истины, свидѣтельство Бога, и вотъ почему философія всуе испытавъ все, что только человѣкъ можетъ придумать для открытія истины безъ истины, покушавшись основать и созидать безъ нея, и не извлекши изъ сихъ тяжкихъ трудовъ ничего, кромѣ стыда и унынія, должна нынѣ возвратиться къ Богу, какъ единственному источ-

шику науки и мудрости. Сіе свидѣтельство Божіе, коего слѣды находятся во всѣхъ лѣтописяхъ человѣческаго рода, непреложно ввѣрено Священному Слову. Въ семъ то словѣ философія должна почерпать начала свои; на сей утесъ должна опереться, чтобы воздвигнуть зданіе истинной науки, и положить основаніе нетлѣнному ученію: тысячи лѣтъ люди, при свѣтѣ одного только своего разума ищутъ началъ вѣдѣнія, правилъ для сужденій своихъ, и основаній для своихъ обязанностей; ищутъ, однимъ словомъ, науки и мудрости; и всегда относительно сихъ великихъ предметовъ, было столько же системъ, сколько ученыхъ, и столько же недоумѣній, сколько системъ. Священное Слово должно доставить истинному философу начала, основныя истины, мудрости и науки; но развить сіи начала, пустить въ обращеніе сіи истины долженъ онъ самъ. Онъ долженъ показать ихъ на опытѣ, примѣняя ихъ къ дѣйствіямъ человѣка и природы; и представляя такимъ образомъ уму очевидныя доказательства того, что прежде допускалъ онъ по довѣренности, или во что вѣровалъ безсознательно. Должно отыскать въ человѣкѣ, въ исторіи человѣчества и міра доказательства того, что говоритъ намъ книга откровеній о мірѣ и человѣкѣ; надлежитъ въ содѣйствіе Слову Божію употребить три способа познаванія, удѣленные намъ провидѣніемъ и проистекающіе отъ самаго положенія человѣка на землѣ: именно чувства, коими мы наблюдаемъ міръ явленій; разумъ, извлекающій выводы изъ наблюденій нашихъ, судящій о словахъ и поступкахъ

человѣчества; чувство внутреннее и сознаніе, освѣщающія глубины душевныя и поставляющія насъ въ соотношеніе съ таинственными дѣйствователями, которые говорятъ душѣ и вразумляютъ волю. Въ основаніи всякой науки должна скрытно находиться основная истина, подобно тому, какъ во всякомъ существѣ, въ самомъ основаніи его бытія находится нѣчто необходимое или Божественное. Но сія истина, или сей зародышъ, носящій въ возможности своей все будущее бытіе, обнаруживаетъ свою силу только постепеннымъ развитіемъ, и только въ этомъ развитіи проявляется со всѣми богатствами содержимой имъ жизни. Такъ и слово Божественное. Начало вѣдѣнія, подано намъ, какъ зародышъ умственный, какъ идея родоначальная. Вѣрою или добровольнымъ принятіемъ оно врастаетъ въ душу нашу и пускаетъ въ ней свои далекіе корни; но по мѣрѣ того, какъ нисходитъ во глубины сердечныя, оно силится возвыситься, развиться въ умѣ; старается образоваться въ немъ, выразиться и, такъ сказать, распуститься въ безчисленныя заключенія, коими проявляются всѣ истины, имъ въ себѣ носимыя; и сіе стройное развитіе, составляющее науку, даетъ намъ, несомнѣнное сознаніе о томъ, что уже мы ощутили, что вкусили сердцемъ во глубинѣ насъ самихъ. Призывая на помощь Священное Слово, мы не отвергаемъ ни науки, ни умствованій, ни наблюденій; на противъ, мы сообщаемъ имъ прочное, незыблемое основаніе, которое будетъ существовать даже и тогда, какъ прейдутъ земля и небо. И философія, чувствуя себя

поддерживаемою такимъ образомъ, съ большимъ упованіемъ простретъ изслѣдованія свои на поприще познанія природы; она станетъ изучать человѣка, способности его и силы болѣе методически, успѣшнѣе, когда путемъ высшимъ достигнетъ познанія о томъ, что такое человѣкъ въ самомъ существѣ своемъ, въ истинной своей природѣ, въ фокусѣ своей жизни. Тогда засыплется бездна, къ коей приводитъ опытная Психологія, и на краю которой оставляетъ насъ, загашая свѣтильникъ свой въ то время, когда мы хотимъ спуститься въ низъ вмѣстѣ съ нею. Одинъ только Богъ можетъ сказать намъ происхожденіе наше и то, что мы значимъ сами по себѣ: ибо мы дѣло рукъ Его, образъ Его. Онъ одинъ видитъ основу существа нашего; только Его взоръ погружается въ сію таинственную глубину, и только Его слово можетъ затеплить тамъ лучь свѣта. Для чего же отвергать сей свѣтъ, когда нѣтъ другаго? Принимая священное преданіе за основаніе философіи, мы не будемъ отвергать никакого способа познанія; напротивъ призовемъ на помощъ всѣ вѣдѣнія человѣческія, особливо то, которое человѣкъ можетъ пріобрѣсти о себѣ наблюденіемъ надъ самимъ собою. Къ сей умозрительной Психологіи, которую можетъ создать только одно откровеніе, мы хотимъ присоединить Психологію опытную, которая должна будетъ собирать и изслѣдовать всѣ явленія внутренней жизни; всѣ дѣйствія размышленія, сознанія, чувства внутренняго; и несомнѣнно найдемъ въ сихъ выгодахъ психологическаго наблюденія полное оправданіе высшихъ дан-

ныхъ. Свидѣтельство единичнаго сознанія намъ недостаточно: мы вопросимъ сознаніе человѣчества проявлявшееся въ развитіи его, написанное въ исторіи. Призовемъ такимъ образомъ всеобщій разумъ, не какъ авторитетъ непогрѣшительный, не какъ судью, но какъ свидѣтеля. Не отвергнемъ исторіи мнѣній и заблужденій человѣческихъ, зная, что въ основаніи каждаго заблужденія есть частица истины, и что можно отдѣлить сію послѣднюю огнемъ очистительнымъ въ плавильникѣ истиннаго знанія. Потребуемъ, чтобы къ изученію человѣка, во всѣхъ его вѣкахъ, во всѣхъ періодахъ бытія его, всѣми возможными способами, присоединено было изученіе природы: ибо все видимое есть только тѣнь невидимаго, и законы физическіе имѣютъ свои первообразы въ мірѣ метафизическомъ. Слово, все создавшее, слово, безъ коего не было бы ничего существующаго, напечатлѣло характеръ свой въ каждомъ твореніи, въ человѣкѣ и насѣкомомъ, въ выси небесной и въ глубинахъ земныхъ, въ кедрѣ Ливанскомъ и въ простомъ иссопѣ. По сему мы должны посредствомъ наблюденія явленій природы на всѣхъ степеняхъ, во всѣхъ разрядахъ, подъ всѣми формами, найти постоянные законы, управляющіе сею природою и тѣмъ, что живетъ въ ней; а въ законахъ сихъ, указанныхъ опытомъ, должны отыскать слѣды вѣчнаго Слова, ихъ установившаго, поддерживающаго и открывающагося въ разумѣніи нашемъ непосредственно, въ чистѣйшемъ видѣ. Какъ при наблюденіи человѣка мы можемъ открыть въ лучистомъ распространеніи его силъ,

въ развитіи и упражненіи его способностей, въ его поступкахъ и дѣлахъ отблескъ Божественной жизни; ибо человѣкъ есть образъ Творца своего, и наука о человѣкѣ есть какъ бы предисловіе или введеніе въ науку о Богѣ: точно также въ формахъ внѣшней природы, подъ покровами ея мы увидимъ блистающими, хотя и не столь живымъ свѣтомъ, идеи Божественной мудрости. Въ многоразличныхъ проявленіяхъ жизни, обнаруживаемой въ мірѣ, всѣхъ степеней, мы найдемъ очеркъ, постепенно блѣднѣющій, тѣнь, постепенно изчезающую, того, что животворитъ человѣка. Природа предстаетъ намъ, какъ великій символъ, въ которомъ факты видимые свидѣтельствуютъ о невидимыхъ, въ которомъ духъ обнаруживается повсюду сквозь вещество, содержащее его въ неволѣ, и въ которомъ открывается какъ бы вторичное отраженіе славы Вѣчнаго, преломленное въ призмѣ не столь чистой, обнаруживающееся въ цвѣтахъ болѣе темныхъ, болѣе тусклыхъ. Наука о природѣ будетъ въ такомъ же отношеніи къ наукѣ о человѣкѣ, какъ сія послѣдняя къ наукѣ о Богѣ. Короче, глубокое познаніе человѣка и природы, основанное на словѣ, вѣщающемъ о происхожденіи человѣка и природы; приложеніе доставляемыхъ этимъ словомъ основныхъ истинъ къ исторіи міра и человѣчества: вотъ высокое дѣло, возлагаемое на философію; вотъ исходный пунктъ ея метода, которому она должна слѣдовать, чтобы быть достойною своего имени. И если кто нибудь скажетъ, что несовмѣстно съ достоинствомъ философа принимать слово, истину

котораго не доказалъ онъ: то отвѣчаемъ, что, къ какой бы школѣ ни принадлежали мы, всегда должны будемъ допускать первоначально что-либо, и притомъ нельзя представить объясненія возможно философическаго безъ какого-либо даннаго и первоначально допущеннаго начала, но долженствующаго въ послѣдствіи оправдаться самимъ объясненіемъ. Одни опираются на гипотезы, другіе на факты сознанія, иные на отвлеченія умственныя, принимаемыя ими за существенныя истины. Кондильякъ предполагаетъ органическую статую, которой придаетъ все, что хочетъ найти въ ней. Шотландская школа основывается на фактахъ, называемыхъ ею первообразными,—именемъ, избавляющимъ ее отъ отчета, которой она должна дать въ нихъ. Эклектизмъ предполагаетъ, что истина во всемъ, или что все истина. Ученіе общаго смысла допускаетъ всеобщій разумъ, какъ авторитетъ непогрѣшительный и проч. Не ужели намъ нельзя, въ свою очередь, принять за начало то, что только есть удивительнаго, глубокаго, возвышеннаго въ исторіи человѣчества, именно: Слово о происхожденіи вещей, слово доставлявшее во всѣ времена основныя истины необходимыя для человѣчества, слово, сохраненное провидѣніемъ въ мірѣ, чтобы всегда глаголать въ немъ, относительно потребностей и развитія человѣчества — ученіе самое чистое, самое свѣтлое, самое приличное человѣку изъ всѣхъ когда либо слышанныхъ подъ солнцемъ: ученіе, которое, по признанію самихъ противниковъ его, болѣе всего содѣйствовало къ увеличенію свѣдѣній и къ

успѣхамъ общественнаго образованія? Превосходныя качества сего ученія такъ сильно были доказаны произведенными имъ дѣйствіями, что философъ, не унижая собственнаго достоинства, можетъ принять за начало науки слово, произведшее все, что только было лучшаго на землѣ съ начала міра. Притомъ же, что можемъ потерять мы, избирая сей путь? Положимъ, что наши наблюденія будутъ не полны, наши приложенія не всегда точны, наши выводы недостаточно сильны, и что мы не довольно ясно покажемъ отношеніе христіанскихъ истинъ къ дѣйствіямъ человѣка и природы. Все это будетъ только трудъ несовершенный, покушеніе неудачное; но истина ни сколько отъ того не унизится, и никто тутъ не подвергнется опасности заблудиться. Начала останутся во всей своей силѣ, съ тою же твердостію, которою обязаны они своему происхожденію, и тому признанію, коимъ вѣки освятили ихъ факты, собранные наблюденіемъ, останутся въ области науки, какъ матеріалы, вчернѣ обдѣланные, коими тогда же могутъ воспользоваться руки искуснѣйшія.

Главное достоинство философіи Ботеня состоитъ въ его независимости отъ всѣхъ школъ философскихъ, и въ зависимости отъ единаго Бога. Ботень столько другъ всѣмъ философамъ и людямъ, сколько они зависимы отъ Бога. Океанъ слезъ не достаточенъ для того, чтобы довольно оплакать всѣ бѣдствія, отъ пристрастія къ сектамъ философскимъ произшедшія. Второе достоинство

сей философіи есть ея ясность. Вотъ слова Шеллинга: „Нѣмцы занимаясь философіею дошли до того, что мѣра отступленія отъ общаго образа мышленія и выраженія мыслей, сдѣлалась наконецъ мѣрою философскаго таланта. Такъ семѣйства, отдаляющіяся отъ общества, чтобы жить только про себя, въ числѣ другихъ особенностей отталкивающихъ отъ нихъ общество, принимаютъ наконецъ нѣкоторыя выраженія имъ однимъ свойственныя. Это самое случилось съ Нѣмцами въ философіи. Послѣ нѣкоторыхъ тщетныхъ усилій распространить внѣ Германіи идеи Канта, они, по видимому отказались отъ всякой надежды сдѣлаться понятными для другихъ народовъ, и привыкли нѣкоторымъ образомъ смотрѣть на себя какъ на особняковъ философіи, забывая кажется, что первоначальная цѣль всякой философіи, цѣль, хотя часто пренебрегаемая, но всегда долженствующая быть предметомъ постоянныхъ усилій, состоитъ въ томъ, чтобы производить всеобщее убѣжденіе, и что слѣд. философія должна быть для всѣхъ доступна. Безъ сомнѣнія отсюда не слѣдуетъ, что о твореніяхъ философическихъ должно судить, какъ объ упражненіяхъ въ слогѣ; но что всякая философія, которая не можетъ быть понимаема всѣми образованными націями, и передаваема приличнымъ образомъ на всѣхъ языкахъ, по сей именно причинѣ не можетъ быть философіею истинною и всеобщею.“ Философія Ботеня по отношенію къ ясности, недостатка не имѣетъ. Но Ботенъ не припаровилъ библейскихъ началъ къ системѣ философіи,

оставивъ сей исполинскій подвигъ временамъ грядущимъ.

Мы надѣемся, что не были несправедливы ни къ одной системѣ. Мы изложили, какимъ образомъ сенсуализмъ идеализмъ, скептицизмъ и мистицизмъ - системы дотолѣ основательныя, доколѣ неодносторонція, непремѣнно впадаютъ въ жалкія заблужденія, когда пристрастившись къ своимъ основоположеніямъ, отвергаютъ дѣйствительность тѣхъ истинъ, которыми вначалѣ неблагоразумно пренебрегаютъ. Тщательно разбирая авторовъ системъ, мы открывали гибельныя направленія ученій неполныхъ и ложныхъ. Теперь остается объяснить, что не безъ причины мы всегда отдавали предпочтеніе спиритуализму. Ежели исторія увѣряетъ, что сенсуалистическая теорія въ приложеніи къ нравственности, политикѣ, религіи, философскимъ наукамъ, литтературѣ и изящнымъ искуствамъ оканчивается разрушеніемъ энтузіазма, охлажденіемъ сердца, развращеніемъ свободы и наконецъ уничтоженіемъ надежды на другую жизнь, которая одна только можетъ изъяснить намъ загадку нашего краткаго существованія на земли: то какъ не предпочесть ей теорію раціонализма, соображаемаго съ опытомъ, повѣряемаго откровеніемъ, теорію, которая по свидѣтельству исторіи, всегда приводила къ противоположнымъ результатамъ, всегда способствовала происхожденію ученій самыхъ полезныхъ для общества, весьма благопріятныхъ искуствамъ, и содѣйствующихъ человѣческому счастію.

Мы видѣли, что изъ Академіи, Лицея и Портика, изъ школы Бекона и Декартовой вышли философы, искренно преданные религіи и добродѣтели: изъ этаго можно заключить о могущественномъ дѣйствіи нравственнаго чувства и религіозной вѣры на душу человѣческую: онѣ приводятъ въ согласіе души, раздѣленныя противоположными ученіями и началами.

Но когда надобно опредѣлить положительное достоинство философскаго ученія; то не довольно ограничиваться разсужденіемъ о людяхъ, не хотѣвшихъ къ стыду человѣчества оправдывать самымъ дѣломъ началъ, служившихъ основаніемъ для ихъ теорій. Чтобы узнать истинную цѣну такихъ системъ, мы обращались къ самому точному, умному, вѣрному логику, т. е. къ времени. Основатель системы рѣдко бываетъ вѣренъ своему началу. Но ученики, образованные въ его школѣ, дѣлаютъ не такъ: они стараются выводить такія слѣдствія изъ ученія своего учителя, какихъ извлечь онъ самъ не смѣлъ; и ежели по случаю нѣкоторыхъ не выведутъ, то послѣдователи въ свою очередь непремѣнно выведутъ должныя слѣдствія.

Мы изобразили различныя философскія системы съ ихъ главными примѣненіями, показавъ, какъ сенсуавизмъ съ начала *двойственный*, допускаетъ бытіе мысли и матеріи, но, изъясняя внутренній міръ внѣшнимъ, дѣлается потомъ вскорѣ *единичнымъ* т. е. овеществляетъ мысль, и наконецъ вводитъ вредныя правила безбожія и фанатиз-

ма; далѣе показали, какъ является скептицизмъ необходимое слѣдствіе этихъ пагубныхъ ученій. То же сдѣлали мы и въ отношеніи къ идеализму; сначала показали въ различныхъ его степеняхъ такимъ, что онъ всегда имѣлъ право на одобренія людей умныхъ, потому, что сообразовался со всеобщими понятіями; но обьясняя внѣшній міръ внутреннимъ, онъ уклонился въ превыспреннія области безусловнаго единства, гдѣ одухотворивъ матерію, изчезъ, такъ сказать, въ мистицизмѣ. Мы надѣемся, что этотъ очеркъ дастъ нѣкоторое понятіе о дѣйствительномъ достоинствѣ каждаго философическаго ученія. Какъ не упомянуть въ тоже время о важности науки, служащей ключемъ для всѣхъ другихъ, содержащей въ себѣ начала ихъ, науки, преимущественно предъ всѣми занимающей собою людей умнѣйшихъ, дѣлающихъ собою честь человѣчеству!

Проходя исторію философіи всѣхъ временѣ и всѣхъ народовъ, мы замѣтили, что умъ человѣческій самъ собою не можетъ во всѣмъ свѣтѣ постигнуть истину, не можетъ удовлетворить всѣмъ требованіямъ нашего сердца. Такая немощь нашей высшей душевной силы ясно показываетъ намъ состояніе нашего поврежденія и живо заставляетъ насъ чувствовать нужду въ высшемъ откровеніи, содержащемъ благотворнѣйшія истины для нашего познанія и спасительнѣйшія правила для нашей дѣятельности.

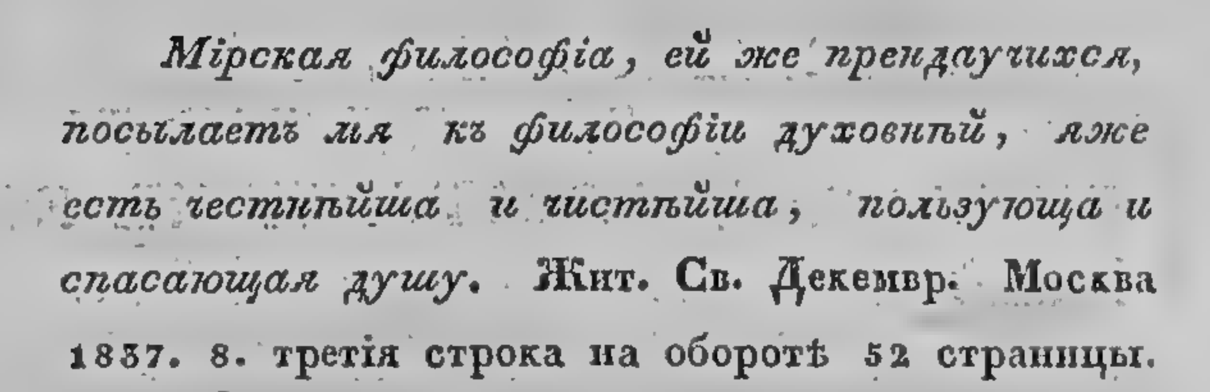
КОНЕЦЪ ЧЕТВЕРТОЙ ЧАСТИ.

ИСТОРІЯ ФИЛОСОФІИ

Архимандрита Гавріила.



ЧАСТЬ V.



Мірская философіа, ей же прендаучихся, посылаетъ мя къ философіи духовнѣй, яже есть честнѣйша и чистѣйша, пользующа и спасающая душу. Жит. Св. Декемвр. Москва 1837. 8. третія строка на оборотѣ 52 страницы.

Молю вы, почитающія книгы сія, молите Бога за мя грѣшьника съ добромъ и смысліемъ и вънимані̇я почитанія творити и пращатимця. Іоаннъ Экзархъ Болгарскій.

Господа, Отци и Братья! оже ся гдѣ буду описалъ, или переписалъ, или недописалъ чтите исправливая Бога дѣля, а некленитe; занеже книги вѣтшаны, а умъ молодъ недошелъ. Лаврентій въ заключеніи Несторовой лѣтописи 1377 года.

КАЗАНЬ,
въ Университетской Типографіи.
1840.

Печатано съ одобренія Издательнаго Комитета, учрежденнаго при ИМПЕРАТОРСКОМЪ Казанскомъ Университетѣ.

ИСТОРІЯ

ФИЛОСОФІИ.

Часть V.

Прибавленіе первое.

ФИЛОСОФІЯ ВОСТОЧНАЯ.

§ 129. Философія восточная раздѣляется на два рода. Перваго рода восточная философія есть чистая, происходящая отъ Бога; вмѣстѣ съ первымъ человѣкомъ получившая свое начало, чуждая заблужденій, на святой землѣ воспитанная, и отъ Сіона во всѣ концы вселенной распространенная. Втораго рода восточная философія есть

нечистая, развратными потомками нашего прародителя измышленная, исполненная большими или меньшими заблужденіями, болѣе или менѣе исказившая первоначальныя понятія объ истинномъ, добромъ и изящномъ и по дѣйствію злыхъ духовъ укорененная въ Индіи, Китаѣ, Персіи, Египтѣ и Финикіи. Мы много занимались Западомъ: теперь обратимся къ Востоку.

ФИЛОСОФІЯ ВОСТОЧНАЯ ЧИСТАЯ.

Палестина.

§ 130. Философія Палестины заключается въ книгахъ Св. Писанія, въ твореніяхъ Отцевъ Церкви и въ сочиненіяхъ различныхъ, православныхъ, Христіанскихъ писателей. Главное содержаніе ея есть слѣдующее:

1. Единъ есть Богъ, безпредѣльное море самосущности, духъ безконечный, невидимый, непостижимый, Безначальный, Безконечный, Всемогущій, Премудрый, Преблагій, Правосудный, Самодовольный, Всеблаженный, Творецъ и Промыслитель всѣхъ видимыхъ и невидимыхъ тварей.Речетъ-ли Вседержавный? И родятся міры — и солнца потекутъ въ путь свой. Оставитъ-ли Владыка тварь собственному ея ничтожеству? Все въ прахъ обратится. Желаешь-ли познать Неизъяснимаго сколько нибудь яснѣе по сущности? Представь себѣ, что солнце есть одно, но имѣетъ лучь и свѣтъ и находится въ немъ

три лица: кругъ, лучь и свѣтъ. Кругъ есть то въ чѣмъ заключается жаръ солнца; лучь исходитъ являясь свѣтло и приражается къ землѣ; свѣтъ освѣщаетъ даже въ темныхъ мѣстахъ и безъ луча. И вотъ хотя три лица, кругъ, лучь и свѣтъ; но мы не говоримъ, что три солнца, но одно солнце. Если бы ты спросилъ: сколько солнцевъ въ небѣ? Я сказалъ бы: солнце одно. А если бы ты пожелалъ знать сколько лицъ въ солнцѣ? Я отвѣчалъ бы: три: кругъ, лучь и свѣтъ. Такъ думай и о Богѣ. Богъ хотя единъ есть; но три суть лица единаго Бога, Отецъ, Сынъ и Св. Духъ. Какъ солнце есть трилично: такъ Богъ тріvпостасенъ. Образомъ Отца служитъ кругъ солнечный, образомъ Сына — лучь, образомъ Св. Духа — свѣтъ солнца. И говори такимъ образомъ: въ солнцѣ есть кругъ, лучь и свѣтъ, но не говори, что три солнца; солнце есть одно и единственное: такъ и въ Богѣ — Отецъ, Сынъ и Св. Духъ — одинъ Богъ, а не три Бога. И паки говори такъ: въ солнцѣ нераздѣлимы кругъ, лучь и свѣтъ. Они нераздѣляются другъ отъ друга; такъ и Богъ называется однимъ, а не тремя; поелику не раздѣляются между собою три лица единаго Бога, — Отца, Сына и Св. Духа. И какъ кругъ солнечный раждаетъ лучь, и испускаетъ свѣтъ; такъ и Богъ Отецъ раждаетъ Сына и изводитъ Духа Св. Внимай тщательно! Какъ лучь солнечный нисходитъ съ неба на землю, и не отдѣляется отъ солнечнаго круга, не прерываясь ни на небѣ, ни на землѣ; но находится въ солнечномъ кругѣ, и на небѣ, и на землѣ, и вездѣ, и не

пресѣкается ни въ верху, ни въ низу; такъ и Сынъ — и слово Божіе снисшелъ на землю и не оставилъ ни Отца, ни небесъ, ни земли; но былъ не раздѣлимъ въ нѣдрахъ Отца и горѣ и долу и вездѣ и ничего не оставилъ. И какъ свѣтъ солнечный есть въ кругѣ солнечномъ, и въ лунѣ, и на небѣ, и на землѣ, и проникаетъ въ домы и всюду освѣщаетъ: такъ и Св. Духъ есть и съ Отцемъ и съ Сыномъ, и горѣ и долу, всякаго человѣка освящаетъ, и никогда неоскудѣваетъ. И какъ кругъ, лучь и свѣтъ, одно суть и три, нераздѣльно раздѣляемыя: такъ и Богъ — Троица — Отецъ, Сынъ и Св. Духъ одно суть и три раздѣляемые по лицамъ, какъ солнце, но пребываютъ нераздѣльными по естеству. И какъ кругъ солнечный одинъ есть главная причина и не раждается; лучь же раждается изъ круга, и свѣтъ исходитъ отъ одного круга чрезъ лучь и освѣщаетъ землю: такъ и Богъ Отецъ самъ одинъ есть причина обоимъ и не рожденъ, Сынъ же отъ единаго Отца рожденъ, и Св. Духъ отъ единаго Отца исходитъ, а чрезъ Сына посланъ въ міръ. Если же не достаточенъ для тебя примѣръ солнца для познанія Тріvпостаснаго Божества, то вотъ и другое изображеніе Бога! Оно есть душа человѣка. Когда Богъ восхотѣлъ сотворить міръ, то сказалъ: сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію. Итакъ душа человѣка есть образъ Божій. Но душа человѣка хотя есть одна, но триличнa. Три лица имѣетъ душа; а какимъ образомъ, послушай! Душа есть одно лице; но душа раждаетъ слово, и вотъ слово есть другое лице. Ду-

ша испускаетъ духъ, и вотъ иное есть лице духъ. Вотъ три лица: душа, слово и духъ: слово и духъ принадлежатъ къ душѣ, а не къ тѣлу; поелику когда душа исходитъ изъ тѣла, то ни слово остается въ тѣлѣ ни духъ, но тѣло лежитъ безъ слова и духа. Слово и духъ суть съ душею; а изъ сего и видно, что такъ какъ слово и духъ изъ души суть, то и суть лица души. Итакъ вотъ душа есть одно лице, слово другое лице, и духъ третіе лице. Вотъ три лица души, но душа одна, а не три. Если бы ты спросилъ: сколько душъ имѣетъ человѣкъ? Я сказалъ бы, что одну. А если бы спросилъ: сколько лицъ находится въ душѣ? Прилично было бы сказать, что три; поелику душа, слово и духъ, есть одна душа и три лица. Душа служитъ образомъ Отца, слово души — образомъ Сына, и Слова Божія; и духъ души — образомъ Духа Св. Ибо какъ душа есть нераздѣльна: такъ и Богъ — Отецъ есть нераздѣленъ; и какъ слово раждается изъ души; такъ и Слово Божіе раждается отъ Отца; и какъ духъ исходитъ отъ души; такъ и Духъ Св. исходитъ отъ Отца; и говори такъ: душа, слово и духъ одна есть душа, а не три; ибо слово и духъ нераздѣляются отъ души. Подобнымъ образомъ Отецъ, Слово и Духъ Св. одинъ есть Богъ, а не три. Ибо не раздѣляются Слово и Духъ Божій отъ Отца. И какъ невидима душа: такъ невидимъ Богъ. И такимъ образомъ когда ты сомнѣваешься въ мысли твоей и говоришь: какимъ образомъ Богъ одинъ есть и вмѣстѣ Тріѵпостасенъ: то смотри на душу твою и говори: какъ душа моя одна

есть, но вмѣстѣ и трилична, душа, слово и духъ: такъ и Богъ одинъ есть; но Тріvпостасенъ: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, и говори въ мысли твоей: если душа твореніе Божіе, какъ и солнце, есть трилична, естество же ихъ одно, то не такъ ли Богъ — Творецъ ихъ долженъ быть единымъ по естеству, и Тріvпостаснымъ по лицамъ? И по истинѣ долженъ. Ибо какъ душа, слово и духъ суть три лица, и одно естество души; а не три души. Такъ Отецъ, Сынъ и Св. Духъ суть три лица, и одинъ есть Богъ естествомъ, а не три Бога. Но послушай еще и другое изображеніе Бога. Вотъ одинъ огонь, но онъ трисіятеленъ. Ибо самъ предлежащій огонь есть одинъ, жгущее его есть другое лице, и свѣтящее его есть иное лице. И такъ вотъ три лица одного огня; т. е. предлежащій огонь, жгущее и свѣтящее; естество же огня есть одно, а не три. Подобно и въ Богѣ. Отецъ есть огонь, Сынъ жгущее, Духъ Св. есть свѣтящее. И какъ въ огнѣ свѣтящій, жгущій и самый предлежащій огнь мы называемъ однимъ, а не тремя; такъ говоримъ, что и въ Богѣ суть три лица: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, и называемъ Бога единымъ, а не тремя.

2. Богъ создалъ міръ сей не изъ какой либо первобытной матеріи, но сотворилъ всемогущимъ дѣйствіемъ воли своей изъ ничего, какъ вещество, такъ и форму міра. Прежде сотворенъ міръ духовный или Ангелы духи чистые и безплотные, одаренные разумомъ, волею и могуществомъ. Изъ рукъ Всемогущаго и Благаго исходитъ

токмо благое и доброе; слѣд. и Ангелы первоначально всѣ были добры и благодѣтельны. Но поелику они суть существа свободныя, то могли отпасть отъ добра и содѣлаться злыми, что дѣйствительно съ нѣкоторыми и послѣдовало. Ангелы добрые, созерцающіе столько вѣковъ премудрость Божію въ твореніи міра и искупленіи человѣческаго рода открытую, пребывая постоянно въ покорности мановеніямъ Вседержителя, углубляясь болѣе и болѣе въ совершенства безконечнаго, воспламеняясь другъ отъ друга огнемъ Божественной любви, безъ сомнѣнія большими одарены совершенствами, нежели люди. Они восхваляютъ и любятъ Бога, служатъ спасенію людей, особенно благочестивыхъ, хранятъ города и селенія, уничтожаютъ зло, воздвигаемое злыми духами. Въ столь благоустроенномъ Ангельскомъ, небесномъ мірѣ находится высшій порядокъ и подчиненность раздѣляющаяся на три чина и девять ликовъ: 1) Престолы, Херувимы, Серафимы; 2) Власти, Господства, Силы; 3) Ангелы, Архангелы, Начала. Число сихъ благихъ духовъ весьма велико, а особенно въ сравненіи съ числомъ духовъ злыхъ; отпадшіе духи безъ сомнѣнія гораздо сильнѣе и хитрѣе злыхъ людей. Ихъ состояніе весьма несчастно; они завидуютъ совершенствамъ Ангеловъ и Ангелоподобныхъ людей, ожидаютъ безпрестанно вѣчной казни, располагаютъ людей ко грѣху, препятствуютъ всякому добру, производятъ физическое и нравственное зло.

3. Человѣкъ есть обладатель видимаго міра. Его

духъ соединяющійся съ Богомъ, есть сокровищница вѣчныхъ законовъ истины, правды и красоты; его душа, пріемлющая впечатлѣнія отъ міра духовнаго чрезъ духъ, и отъ міра тѣлеснаго чрезъ тѣло, — если слѣдуетъ внушеніямъ духа, то и сама дѣлается духовною, если увлекается силою плоти, то и сама становится плотскою. Отъ Первосилы всѣхъ силъ, отъ источника всякаго безсмертія, человѣкъ получилъ тѣло непричастное болѣзнямъ, чуждое смерти; но внявъ чувственнымъ обольщеніямъ воздвигнутымъ отъ искусителя, онъ преступилъ заповѣдь Всеблагаго, потерялъ блаженный рай, наказанъ неблагодарностію земли, болѣзнями, всякими бѣдствіями и смертію. Отъ сего первоначальнаго источника, ядомъ грѣха зараженнаго, излились всѣ бѣдствія въ родъ человѣческій.

4. Дабы не оставить преступника въ отчаяніи, Самоблагій немедленно утѣшаетъ его обѣщаніемъ грядущаго въ міръ Спасителя, какъ въ нѣкоторыхъ картинахъ изображаетъ чувственнымъ образомъ различныя обстоятельства жизни, дѣла и свойства Посланника Божія въ житіи и подвигахъ Патріарховъ, ясно предвѣщаетъ о Немъ чрезъ Пророковъ. И во исполненіе благовѣствовательнаго обѣщанія Эдемскаго, при различныхъ знаменіяхъ и чудесахъ, при событіяхъ предсказанныхъ Пророками, Сынъ Божій оставляетъ небо, приходитъ во плоти на землю, славою ученія и чудесъ наполняетъ всю вселенную, своею драгоцѣнною кровію на Голгоѳѣ, избавляетъ

весь родъ человѣческій отъ грѣха, проклятія и смерти; утѣшаетъ свою церковь воскресеніемъ въ Іерусалимѣ, укрѣпляетъ Апостоловъ сошествіемъ Св. Духа на Сіонѣ, и вопреки всѣмъ возможнымъ усиліямъ ада, распространяетъ Евангеліе во вселенной. Одинъ Іисусъ какъ истинный человѣкъ могъ воспріять на себя грѣхи падшаго человѣка, и какъ истинный Богъ могъ достойно удовлетворить за чуждые грѣхи Правосудію Божественному.

5. Дабы содѣлаться участниками искупленія, потребна съ нашей стороны увѣренность въ заслугахъ Богочеловѣка и сердечное принятіе, усвоеніе, обращеніе въ жизнь и дѣятельность тѣхъ истинъ, которыя онъ благоволилъ открыть намъ, иначе сказать живая вѣра въ Евангеліе. Истинно сознающій свою немощь въ оправданіи предъ Богомъ, раскаевающійся во грѣхахъ своихъ, ищущій и испрашивающій высшей, небесной помощи въ дѣлѣ своего спасенія, при содѣйствіи Ангельскихъ силъ получаетъ отъ Бога благодать, или силу раждающую и укрѣпляющую человѣка въ жизни духовной. Любвеобильный Іисусъ, для вспоможенія намъ слабымъ, соединеннымъ съ тѣлами, и самую невидимую благодать благоволилъ преподавать подъ видимыми знаками. Какъ естественная жизнь пріобрѣтается посредствомъ рожденія, не можетъ продолжаться безъ укрѣпленія въ естественныхъ силахъ, при болѣзняхъ имѣетъ нужду въ врачествѣ, для дальнѣйшаго продолженія требуетъ пищи и питья, не размножается безъ супружества, для надлежащаго разви-

тія и образованія требуетъ родителей, или пѣстуновъ, и наконецъ дабы достигнуть высшей степени совершенства нуждается въ искорененіи всякой немощи, всякаго недостатка: такъ въ духовной жизни вѣрующій родится чрезъ Крещеніе, укрѣпляется дарами Св. Духа въ муропомазаніи, врачуется отъ недуговъ душевныхъ посредствомъ покаянія, питается таинственно въ Причащеніи, получаетъ благодать къ святому рожденію и воспитанію дѣтей въ бракѣ, пріемлетъ власть священнодѣйствія и правленія церковнаго въ священствѣ, уничтожаетъ остатки грѣха въ Елеосвященіи.

6. Мы знаемъ, что въ семъ мірѣ воды несравненно болѣе, нежели сколько суши; что же удивительнаго, если суша, особенно при обращеніи около своей оси, вся поглотится водою? Намъ извѣстно, что подземный огнь истребляетъ грады и селенія, что солнце приблизясь къ землѣ можетъ испепелить всѣ существа, на земной поверхности обитающія. Но не сія вода и не сей огнь преобразитъ лице вселенной. Когда мѣра долготерпѣнія Божія исполнится: тогда Всевышній посредствомъ огня, который возжетъ Онъ своею всемощною десницею, сотворитъ новое небо и новую землю для благочестивыхъ, гдѣ они вѣчно будутъ блаженствовать и вмѣстѣ пошлетъ неугасимый огнь мученій для нечистыхъ духовъ и нераскаянныхъ человѣковъ. Невозможно и подумать, чтобы какая либо мѣра наказаній достаточна была для оскорбителей Величества безпредѣльнаго.

7. Нравственность избраннаго народа преимущественно состояла въ тѣхъ наставленіяхъ, которыя родители преподавали своимъ дѣтямъ. Отецъ пріучая сына своего къ бѣганью, стрѣлянью изъ лука, метанію пращи, къ сраженію съ дикими звѣрями, къ военнымъ упражненіямъ, къ земледѣлію, къ пѣнію псалмовъ, къ познанію дѣлъ Божіихъ, изображенныхъ въ Св. исторіи, говорилъ ему въ видѣ нѣжнаго сотоварища: сынъ мой! люби Бога отъ всего сердца; люби самаго себя единственно для Бога; люби ближняго какъ самаго себя, для славы Божественной. Вотъ сокращеніе Моvсеева законодательства! Бога бойся, Царя почитай. Всякая власть происходитъ отъ Бога; кто противится начальству, тотъ противится Богу. Предъ лицемъ старца востани и почти его сѣдину. Если алчетъ врагъ твой, то накорми его; если жаждетъ онъ, то напой его и постоянно молись о немъ Богу.

Сынъ мой не забывай ученія моего,
И наставленія мои пусть хранитъ твое сердце.
Надѣйся на Іегову всемъ сердцемъ твоимъ,
А на разумъ свой не полагайся.
Блаженъ человѣкъ нашедшій мудрость,
И мужъ достигшій разумѣнья.
Пріобрѣтеніе ея лучше, нежели пріобрѣтеніе сребра.
И выгоды отъ ней больше, нежели отъ золота.
Въ правой рукѣ ея долгоденствіе,
А въ лѣвой богатство и слава.
Не говори другу своему: поди и приди опять;
Я завтра дамъ; тогда, какъ есть у тебя.
Паче всего хранимаго, храни сердце твое;

Ибо изъ него источникъ жизни.
Уста чужой жены хотя каплютъ сотовый медъ;
Хотя языкъ ея мягче елея:
Но послѣдствіе отъ нея горько, какъ полынь,
Остро, какъ обоестороній мечь.
Ноги ея идутъ къ смерти;
Стопы ея близки къ преисподней.
Поди, лѣнивецъ! къ муравью,
Посмотри на поведеніе его и будь уменъ.
Нѣтъ у него судьи, надзирателя и владѣтеля;
И онъ лѣтомъ заготовляетъ себѣ хлѣбъ.
Во время жатвы собираетъ себѣ кормъ.
Долго ли, лѣнивецъ! ты будешь спать?
Когда ты пробудишься отъ сна своего?
Не много поспишь, не много подремлешь,
Не много, сложивъ руки, отдохнешь,
И придетъ къ тебѣ лѣность, какъ наѣздникъ,
А нищета, какъ вооруженный разбойникъ.
Шесть вещей ненавидитъ Іегова,
И семь вещей ему гнусны.
Надмѣнные очи; лживый языкъ;
Руки проливающіе невинную кровь;
Сердце умышляющее коварные умыслы;
Ноги поспѣшно бѣгущіе на злодѣйство;
Свидѣтель ложный, который разглашаетъ ложъ.
И заводитъ ссоры между братьями.
Не взываетъ ли премудрость?
И разумъ не подаетъ ли своего голоса?
Къ вамъ, люди! взываю я;
И голосъ мой къ сынамъ человѣческимъ.
Я мудрость живу въ сердцѣ смысленномъ;
Я вмѣщаюсь въ осмотрительный разумъ.

У меня совѣтъ и сила;
Я разумъ, у меня и крѣпость.
Мною царствуютъ цари;
И владыки начертываютъ законы.
Мною княжествуютъ князи,
И знамениты всѣ судіи земли.
Я любящихъ меня люблю;
И ищущіе, найдутъ меня.
Іегова имѣетъ меня въ началѣ пути своего;
Прежде дѣлъ своихъ искони.
Я родилась, когда еще не было безднъ,
Когда еще не было источниковъ обильныхъ водою.
Когда ставилъ онъ основаніе земли;
Тогда я была при немъ художницею.
Нашедшій меня нашелъ жизнь;
Всѣ не любящіе меня, любятъ смерть.
Ненависть возбуждаетъ ссоры;
А любовь покрываетъ всѣ проступки.
Одно благоволеніе Іеговы обогащаетъ;
А труды ничего къ нему не прибавляютъ.
Простота честныхъ есть вождь для нихъ;
А лукавство законопреступниковъ губитъ ихъ.
Умный человѣкъ скрываетъ и разумное;
А сердце глупыхъ высказываетъ и глупое.
И при смѣхѣ иногда горюетъ сердце;
И послѣдствіемъ радости бываетъ печаль.
Сердце спокойное есть жизнь для тѣла;
А рвеніе есть костоѣдъ въ костяхъ.
Правда возвышаетъ народъ;
А грѣхъ есть посрамленіе народовъ.
Къ рабу умному благоволитъ Царь;
А срамные подъ его гнѣвомъ.

Кроткій отвѣтъ укрощаетъ ярость;
А грубое слово усиливаетъ гнѣвъ.
Отъ беззаконныхъ далекъ Іегова;
А молитву праведныхъ слышитъ.
Свѣтлый взглядъ веселитъ сердце;
Добрая вѣстъ утучняетъ кость.
На устахъ Царя Божеское изрѣченіе;
На судѣ не грѣшатъ уста его.
Уста праведныя пріятны царямъ;
Кто говоритъ истину, того любитъ царь.
Гнѣвъ царевъ есть вѣстникъ смерти;
Но умный человѣкъ утолитъ его.
Въ свѣтломъ взглядѣ царя жизнь.
Благоволеніе его, какъ облако съ дождемъ весеннимъ.
Разумному выговоръ страшнѣе,
Нежели глупому стократные побои.
Мудрость предъ лицемъ разумнаго;
А глаза глупаго ищутъ ее на концѣ земли.
Предъ паденіемъ возносится сердце человѣка;
А славѣ предшествуетъ смиреніе.
Давать отвѣтъ не выслушавъ,
И глупо и стыдно.
Нищій говоритъ смиренно;
А богатый отвѣчаетъ грубо.
Имѣніе много прибавитъ друзей,
А бѣдный и съ другомъ своимъ разлучается.
Несчастіе отцу глупый сынъ;
И непрестанная теча, сварная жена:
Душа человѣка есть свѣтильникъ Іеговы;
Она осматриваетъ всѣ внутренности чрева.
Сердце царево въ рукѣ Іеговы, какъ водопроводы;
Куда хочетъ, туда Онъ направляетъ его.

Исполненіе правды и закона,
Для Іеговы лучше жертвы.
Иногда обижаютъ бѣднаго и это къ его прибыли;
Иногда даютъ богатому и только къ его пищетѣ.
Не передвигай межи давней,
И на поля сиротъ не переходи.
У кого вопль, у кого стонъ?
У кого ссора, у кого печаль?
У тѣхъ, кои поздо сидятъ за виномъ,
Кои сходятся отвѣдывать растворенное!
Кои смотрятъ на вино, какъ оно румянится,
Какъ даетъ отъ себя въ чашѣ искру,
Какъ оно ухаживается!
Въ послѣдствіи оно укуситъ, какъ змѣй,
Ужалитъ, какъ аспидъ.
Глаза твои будутъ глядѣть на чужихъ женъ,
И сердце твое будетъ говорить развратное.
И будешъ ты, какъ спящій посреди моря,
Какъ почивающій на верху мачты.
Съ совѣтами предпринимай войну,
И побѣда при множествѣ совѣтниковъ.
Если слабѣешь въ день бѣдствія,
То бѣдна твоя сила.
Не вступай скоро въ тяжбу;
Иначе, что будетъ въ послѣдствіи,
Когда посрамитъ тебя соперникъ твой?
Рѣже вноси ногу въ домъ друга твоего,
Чтобъ пресытившись тобою, онъ не разлюбилъ тебя.
Не хвались завтрешнимъ днемъ;
Потому что не знаешь, что родитъ день настоящій.
Побои друга надежны;
А поцѣлуи врага обманчивы.

Безумный бѣжитъ хотя его никто не гонитъ;
А праведникъ смѣлъ, какъ левъ.
Кто скрываетъ поступки свои не успѣетъ въ томъ;
А кто признается и бросаетъ ихъ, тотъ будетъ помилованъ.
Кто бранитъ человѣка; тотъ послѣ найдетъ болѣе любви;
Нежели кто гладкимъ говоритъ языкомъ.
Кто оберетъ отца своего и мать свою и говоритъ: это не грѣхъ;
Тотъ товарищъ разбойнику.
Если царь праведно судитъ бѣдныхъ;
То престолъ его будетъ стоять вѣчно.
Безъ откровенія не обузданъ народъ;
А храня законъ блаженствуетъ.
Глазъ, который ругается надъ отцемъ,
И не хочетъ повиноваться матери,
Выклюютъ полевые вороны
И сожрутъ птенцы орлины.
Не царямъ пить вино;
Не владыкамъ любить сикеру.
Чтобы напившись царь не забылъ закона;
И не измѣнилъ суда всѣхъ страждущихъ.
Дайте сикеру погибающему,
А вино страждущему душею.
Пусть онъ выпьетъ и забудетъ нищету свою;
И горя своего не вспоминаетъ болѣе и пр.

8. Мать, поучая дочь свою хозяйству, дабы открыть ей средства къ достиженію истиннаго счастія на земли, сколь не примѣтно, столь же сильно внушала ей слѣдующія правила:

Добрую жену кто найдетъ?
Цѣна ея выше жемчуговъ.

На нее полагается сердце ея мужа
И не останется безъ выгоды.
Она платитъ ему добромъ, а не зломъ,
Во всѣ дни своей жизни.
Она пріобрѣтаетъ волну и ленъ
И обдѣлываетъ ихъ охотными руками.
Она какъ купеческіе корабли,
Издалека достаетъ хлѣбъ себѣ.
Встаетъ еще ночью
И даетъ пищу домашнимъ,
А урочное своимъ служанкамъ.
Вздумаетъ взять поле и возметъ его.
Отъ плодовъ рукъ своихъ насаждаетъ виноградникъ.
Крѣпостію препоясуетъ чресла свои;
И мышцы имѣетъ сильныя.
Чувствуя, что работа ея прибыльна,
Ночью не гаситъ своего свѣтильника.
Руки свои простираетъ къ прялкѣ,
И персты ея берутъ веретено.
Длань свою открываетъ бѣдному
И руки свои подаетъ нищему.
Не боится снѣга для своего дома;
Потому что домашніе ея всѣ одѣты въ червленицу.
Она надѣлала себѣ ковровъ,
Одѣяніе ея виссонъ и пурпуръ.
Извѣстенъ у воротъ мужъ ея,
Когда онъ сидитъ съ старѣйшинами земли.
Она дѣлаетъ полотно и продаетъ,
А поясы отдаетъ Финикіянину.
Великолѣпна и прекрасна одежда ея,
Она смѣется слѣдующему дню.
Уста свои открываетъ съ мудростію

И крѣпкое поученіе на языкѣ ея.
Смотритъ за теченіемъ дѣлъ въ домѣ своемъ
И хлѣба не ѣстъ праздно.
Встаютъ дѣти ея и ублажаютъ ее,
А мужъ такъ ее хвалитъ:
Многія женщины поступаютъ хорошо,
А ты превзошла всѣхъ ихъ.
Пустое — красота, пригожество тлѣетъ,
А жена боящаяся Іеговы, хвалы достойна.
Дайте ей плодовъ рукъ ея
И дѣла ея да славятъ у воротъ и пр.

9. Кромѣ сихъ наставленій отцы и матери употребляли иносказанія и притчи для того, чтобы правила нравственныя облечь въ пріятныя картины и съ большею силою внушить ихъ дѣтямъ. Занимательность сихъ поученій заключается или въ подобіяхъ, или въ противоположностяхъ, или въ живости картинъ, или въ краткости изображеній. Окончимъ эту статью нѣсколькими поучительными притчами:

Кто щуритъ глаза свои; тотъ выдумываетъ развраты.
Кто кусаетъ себѣ губы; тотъ затѣялъ зло.
Краса юношей — ихъ сила;
Честь старцевъ — ихъ сѣдина.
Глупость крѣпко привязана къ сердцу юноши;
Но жезлъ ученія выгонитъ ее изъ него.
Высота неба и глубина земли,
И сердце царей непостижимы.
Отдѣли нечистое отъ оребра,
И выдетъ у художника сосудъ;

Отгони беззаконника отъ царя,
И будетъ утверждаться на правдѣ престолъ его.
Золотыя яблоки въ серебряныхъ корзинахъ,
Слова сказанныя къ стати.
Золотое кольцо и украшеніе изъ чистаго золота,
Наставленіе умнаго послушному уху.
Прохлажденіе отъ снѣга въ день жатвы,
Вѣрный посолъ пославшимъ его.
Туча и вѣтръ а дождя нѣтъ;
Человѣкъ хвалящійся пустымъ подаркомъ.
Холодная вода для томящейся жаждою души;
Добрая вѣсть изъ земли дальней.
Возмущенный источникъ, поврежденный родникъ,
Праведникъ падающій предъ беззаконнымъ.
Что колючій тернъ пронзающій руку пьянаго,
То притча въ устахъ глупцовъ.
Дверь ворочается на петляхъ своихъ;
А лѣнивецъ на постели своей.
Хватаетъ пса за уши,
Кто проходя мимо вмѣшивается не въ свое дѣло.
Безъ дровъ погаснетъ огонь;
Безъ ябедника утихнетъ ссора.
Тяжелъ камень, не легокъ песокъ,
Негодованіе глупаго тяжелѣ того и другаго.
Сытая душа попираетъ и сотъ,
А голодной душѣ все горькое сладко.
Какъ птичка отлетѣвшая отъ гнѣзда своего:
Такъ человѣкъ устранившійся отъ своего мѣста.
Желѣзо острится о желѣзо,
И человѣкъ остритъ другаго.
Кто стережетъ смоковницу, тотъ будетъ ѣсть плоды;
Кто бережетъ господина своего: тотъ будетъ почтенъ.

Плавильня для сребра и печь для золота,
Такъ и человѣкъ для устъ того, кто его хвалитъ.
Дурака хоть пѣстомъ толки въ ступѣ, въ крупу;
Дурачество его не отойдетъ отъ него.
Три сіи вещи высоки для меня,
И четырехъ я не могъ примѣтить.
Путь, гдѣ пролетаетъ орелъ къ небу;
Путь, гдѣ пробѣжитъ змѣя по камню;
Путь, гдѣ проплыветъ корабль среди моря,
Путь, какъ обращается юноша съ дѣвицею.
Таковъ же путь жены прелюбодѣйной!
Поѣстъ, оботретъ себѣ ротъ,
И говоритъ: я ничего не сдѣлала.
Отъ трехъ вещей трясется земля,
И отъ четырехъ, которыхъ она не можетъ носить на себѣ.
Отъ раба, когда онъ сдѣлается царемъ;
Отъ глупца, когда онъ сытъ хлѣбомъ;
Отъ отверженной, когда она опять за мужемъ;
И отъ служанки, когда она сдѣлается наслѣдницею госпожи своея.
Собьемъ молоко, выдетъ масло;
Пожмемъ носъ, пойдетъ кровь;
Раздражимъ сердитаго, выдетъ ссора и пр.

10. Такова философія избраннаго народа! Каковъ же долженъ быть образованный симъ ученіемъ философъ? Нѣтъ ничего величественнѣе, какъ человѣкъ, который закрывъ свои чувства пребываетъ внѣ плоти и міра; который ничего человѣческаго не касается, кромѣ самаго необходимаго; который бесѣдуя съ единымъ Богомъ и самимъ собою, востаетъ превыше всего видимаго; кото-

рый въ себѣ самомъ всегда обноситъ чистыя божественныя видѣнія, не смѣшанныя съ дольними блудящими образами; который есть и всегда бываетъ, какъ не затмѣваемое зерцало Бога и Божественнаго; который постепенно восходитъ отъ свѣта къ свѣту, отъ темнаго къ яснѣйшему, — пока достигнетъ самаго источника высшихъ озареній и получитъ блаженную кончину, гдѣ зерцала и гаданія разрѣшатся въ истину. Возобладать надъ матеріею, влекущею долу, можетъ одинъ тотъ, кто какъ дитя долго находится подъ руководствомъ любомудрія; кто мало по малу отрѣшилъ благородное и свѣтовидное души своей отъ низкаго и сопряженнаго съ тьмою; на комъ почиваетъ милость Бога; особенно, кто пріучилъ умъ свой постоянно зрѣть въ горняя. А доколѣ человѣкъ не преодолѣетъ вещественности, пока не очиститъ понадлежащему своего слуха и мысли, — до тѣхъ поръ опасно ему приступать къ Богословію. Не всякаго долгъ философствовать о Богѣ: такая обязанность свойственна только опытнымъ и искуснымъ въ созерцаніи горняго, напередъ очищеннымъ душею и тѣломъ, или покрайней мѣрѣ очищающимся. Когда? Тогда, какъ мы свободны бываемъ отъ грубой вещественности и шума житейскаго; когда вождь нашъ умъ не сливается съ лукавыми, бродящими образами, какъ дурныя буквы смѣшиваются съ хорошими. Надобно совершенно упразднить себя — и тогда уже познавать Бога; надобно избрать благопріятныя обстоятельства — и тогда разсуждать о правотѣ Богословія. Предъ кѣмъ? Предъ тѣми,

которые съ усердіемъ принимаютъ, что слышатъ и не пустословятъ о предметѣ высокомъ, какъ о другихъ ничтожныхъ вещахъ съ удовольствіемъ, послѣ конскихъ ристаній, послѣ зрѣлищь и пѣсенъ, послѣ пиршествъ. О какихъ предметахъ Богословія надобно любомудрствовать и сколько? О такихъ, которые для насъ постижимы и столько, сколько могутъ понимать ихъ наши слушатели. Я не то говорю, будтобы не всегда подобало размышлять о Богѣ; помнить Бога надобно болѣе, нежели сколько дышемъ; но да вѣдаемъ, что какъ въ одеждѣ, пищѣ, смѣхѣ и походкѣ есть у насъ извѣстная благопристойность; такъ должна она быть въ нашемъ молчаніи — и особенно въ словѣ.

Но, ахъ! мы недостойны болѣе дышать райскимъ воздухомъ земли святой; мы должны отправиться къ нашей братіи, въ землю заблужденія.

ФИЛОСОФІЯ ВОСТОЧНАЯ НЕЧИСТАЯ.

§ 131. Языческій Востокъ, пламенный въ своихъ произведеніяхъ, какъ зной, бурный и грозный, какъ Азіатскіе раскаты грома, стремительный въ мечтательности, какъ молнія, роскошный фантазіей, какъ природа, изнемогающій въ отчужденіи, одиночествѣ и чувственныхъ наслажденіяхъ, какъ самая лѣнь и нѣга, доселѣ мало доступный Европейцамъ, какъ земля завѣтная, раздробленный на неподвижныя касты, образовалъ для себя

поэзію дикую, но великолѣпную, философію со всѣми причудами пантеизма, сенсуализма, скептицизма и мистицизма, религію со многоразличными ужасами кровопролитія, законодательство, въ которомъ по временамъ не народъ предписывалъ законы чрезъ царей, а цари владычествовали посредствомъ жрецовъ. Изъ чистыхъ преданій Еврейскаго народа въ необъятномъ разнообразіи формъ на всѣмъ пространствѣ Азіи возникли несвязныя сказанія о богахъ, превращающихся въ различные виды тварей, дабы освободить міръ отъ вліянія злаго начала, о борьбѣ исполиновъ, противоборствовавшихъ добрымъ намѣреніямъ геніевъ хранителей человѣчества, о явленіи небеснаго, необыкновеннаго посланника, для просвѣщенія людей и ихъ избавленія отъ всѣхъ бѣдствій, о неизмѣримомъ лѣтосчисленіи, которое огромными размѣрами подавляетъ всякое вѣроятіе. Генетическія умозрѣнія о началѣ и происхожденіи всѣхъ вещей или замыкаются въ кругъ общенародныхъ преданій, стихотворныхъ басенъ, религіозныхъ вымысловъ и въ семъ случаѣ являютъ только первые отблески чистаго мышленія философскаго; или представляютъ высшее раскрытіе ума философскаго, разрѣшаютъ великое множество вопросовъ, въ ясныхъ чертахъ изображаютъ напряженное умственное изысканіе истины, весь этотъ испытательный ходъ заключаютъ полемикой, оканчиваютъ умственнымъ застоемъ — и въ такомъ случаѣ онѣ изображаютъ нѣкоторыя подобія древнимъ и новымъ европейскимъ системамъ. Китай, Персія, Египетъ образуютъ какъ бы три угла единаго, освѣщеннаго во-

сточнымъ геніемъ треугольника, а Халдея и Индія занимаютъ его средину. Ни одинъ изъ сихъ угловъ доселѣ непредставляетъ философскаго раскрытія въ значительномъ размѣрѣ. Индія, содержащая въ себѣ всѣ температуры воздуха, и простирающаяся отъ ледовитыхъ вершинъ Гималая до знойныхъ морей Австраліи, была позорищемъ продолжительной и обширной борьбы философской, коей нѣкоторыя памятники содѣлались достояніемъ европейскаго познанія. Съ сей величественной страны мы и начнемъ исторію языческой Восточной Философіи.

ИНДІЯ.

Историческія извѣстія.

§ 132. Индія съ давняго времени покорена подъ владычество кастъ. Каста браминовъ овладѣла науками, коихъ частныя отрасли переплелись съ различными философскими системами. Древнѣйшія сочиненія, въ коихъ можно найти первоначальную философію Индіи суть книги, извѣстныя подъ именемъ Ведъ, отъ Санкритскаго слова *Видіа*, наука, законъ. Совокупленіе Ведъ въ единый составъ по легендамъ Индійскимъ, приписывается Віазѣ ихъ сборщику. Это собраніе сочиненій раздѣляется на четыре книги. Первая Ригъ-веда заключаетъ въ себѣ молитвы и гимны въ стихахъ; вторая Яджуръ-веда содержитъ въ себѣ молитвы въ прозѣ; третія Сама-веда— молитвы, которыя должно пѣть; четвертая Аѳарванъ со-

держитъ въ себѣ литургическія правила. Каждая веда заключаетъ въ себѣ вообще двѣ части: молитвы и правила или догматы браминовъ. Послѣ ведъ, заключающихъ въ себѣ особенно науку о Богѣ, твореніи, о душѣ и отношеніи ея къ Богу, слѣдуютъ такъ называемые Пураны, въ коихъ изображена миѳологическая ѳеогонія и космогонія. Сихъ поэмъ, которыя приписываются такъ же Віазѣ, числомъ 18. Большія поэмы эпическія или историческія раздѣляются на три рода: 1) Рамаянъ, которая описываетъ славныя подвиги Рама, и сочинена, какъ говорятъ, Валмики; 2) Махабарата, въ которой Віаза воспѣлъ геройскія сраженія Курусовъ и Пандусовъ, двоихъ семействъ, происшедшихъ отъ дѣтей Луны. 3) Багаватъ-гита, которую Шлегель перевелъ на латинскій языкъ, есть философскій эпизодъ изъ Махабараты. Наконецъ 4) Манава-дарма-састра или собраніе законовъ Мену, пополняетъ часть священныхъ книгъ, въ коихъ главнымъ образомъ заключается философія Индіи.

Изложеніе.

Брамъ, субстанція первая, безконечная, единица чистая, существовалъ отъ вѣчности во мракѣ свѣтломъ; во мракѣ потому, что Брамъ былъ существомъ неразграниченнымъ, въ которомъ еще ничего не разрознилось; но этотъ мракъ былъ свѣтлый; поелику существо есть свѣтъ. Брамъ въ своемъ началѣ и происхожденіи представляется какъ бы погруженнымъ въ божественный сонъ;

поелику сила творческая, еще недѣйствующая была какъ бы во снѣ. Когда Брамъ, существо ни того, ни другаго пола, изъ этаго сна вышелъ; то отъ сего существа неразграниченнаго произошла сила творенія или Брама мужескаго пола. Такимъ образомъ Брамъ сдѣлался свѣтомъ, понятіемъ опредѣленнымъ и произнесъ плодоносное слово, предшествовавшее всему творенію. Кромѣ сего изъ нѣдръ Брама вышли Тримурти, Брама творецъ, Вишну хранитель формъ, Сива разрушитель формъ, который симъ самымъ разрушеніемъ производитъ возвращеніе существъ въ единицу и ихъ входъ въ Брама. Но Тримурти раскрылся въ Брамѣ только тогда, какъ онъ произвелъ другое начало, Маію. Въ Брамѣ уже существовалъ златобрюхій Свада, вмѣстилище всѣхъ умоначертаній о дѣйствительныхъ вещахъ тогда, какъ онъ произвелъ Маію, матерію, или очарованіе, источникъ всѣхъ явленій, при посредствѣ котораго возникаютъ недѣлимыя существа. Маія существовала сначала, какъ стихія жидкая; она была первоначальною водою, и не имѣла ни какой особенной формы. Въ Маіѣ пребываютъ три свойства: доброта, нечистота и темнота. Изъ соединенія Брама, содержащаго въ себѣ образы всѣхъ существъ съ Маіею, началомъ недѣлимости, подъ вліяніемъ трехъ качествъ, произошло все твореніе. Но вселенная существовала сначала въ двухъ главныхъ произведеніяхъ, какъ двухъ великихъ яицахъ или зародышахъ: Магабгута, который есть сгущеніе душъ изъ всѣхъ тонкихъ стихій, и Прадяпати, который есть сгущеніе всѣхъ сти-

жій грубыхъ. Изъ Прадяпати, безъ сомнѣнія соединеннаго съ Магабгутой произошли всѣ геніи, а въ особенности родъ человѣческій. Такимъ образомъ Прадяпати былъ первый человѣкъ и, раздѣлясь на двѣ части, произвелъ мужа и жену. Души человѣческія равно какъ и самые геніи подвержены всеобщему закону переселенія, которое состоитъ въ постепенномъ перехожденіи въ тѣла болѣе или менѣе совершенныя, доколѣ онѣ совершенно не соединятся съ великою душею, Алма. Предметъ религіи состоитъ въ томъ, чтобы пещись о душепреселеніяхъ благопріятнѣйшихъ, сокращать продолженіе сихъ странствованій и даже освобождаться отъ нихъ совершенно, подъ условіемъ точнаго исполненія предписаній Ведъ. Соединеніе съ Алма составляетъ конечную свободу отъ всякаго дальнѣйшаго очищенія. Это ученіе душепреселенія обще всѣмъ философскимъ индійскимъ школамъ. Всякая система старается отыскать дѣйствительнѣйшее средство къ избѣжанію сего труднаго, болѣзненнаго, продолжительнаго очищенія.

Пантеизмъ ведъ не смотря на дерзостный языкъ, усвоенный восточнымъ геніемъ ясно открывается изъ того, что Богъ представляется въ нихъ существомъ единственнымъ, а творенія призраками. Багаватъ-Гита, этотъ блистательный отрывокъ изъ Махабараты, раскрываетъ пантеистическую систему во всей строгости. Тамъ говорится, что находится одно безконечное существо, что оно одно хощетъ, умствуетъ, живетъ и является дѣйствующимъ, что слѣд. трудъ безполезенъ, всѣ дѣла неразличственны, и нѣтъ различія между добродѣтелью и порокомъ. Католическіе миссіонеры XVII и XVIII вѣковъ уже сообщили Европейцамъ нѣкоторыя извѣстія о индійской философіи между тѣмъ какъ въ то же время изъ-

сканія Калькутской академіи въ Бенгаліи постепенно разливали новый свѣтъ на сію важную часть исторіи ума человѣческаго. Но точнѣйшія свѣдѣнія о семъ предметѣ доставлены Кольбрукомъ съ 1824 по 1829 годъ въ запискахъ Азіатскаго Лондонскаго общества. Этотъ ученый оріенталистъ, познаніе о философскихъ системахъ Индіи почерпнулъ въ самомъ ихъ источникѣ. Его долговременное пребываніе въ сей землѣ, его дружескія сношенія съ браминами доставили ему способъ прочитать многія санскритскія творенія и изъяснить ихъ съ великою проницательностію.

СИСТЕМЫ СОГЛАСНЫЯ СЪ ВЕДАМИ.

МИМАНСА.

Древнее ученіе Миманса, принадлежащее Дзямини состоитъ въ афоризмахъ, собранныхъ его учениками. Поелику эти афоризмы непонятны: то къ нимъ обыкновенно присовокупляютъ лучшія толкованія Сабара-швами и Кумарила-швами. Есть еще новое ученіе Миманса, въ частности извѣстное, подъ именемъ Веданки. Миманса предлагаетъ правила для истолкованія ведъ и для уразумѣнія смысла откровенія. Она раздѣляется на двѣ части: 1) Карма-миманса, о дѣлахъ; 2) Брама-миманса, о вѣрѣ. Эта казуистическая философія, составляющая нѣкоторый родъ богословскаго законовѣдѣнія по методу уподобляется схоластическимъ системамъ средняго вѣка, такъ что каждое отдѣленіе въ немъ раздѣляется на 5 частей: предложеніе, объясненіе сомнительныхъ и обоюдныхъ сторонъ, доказательства, рѣшенія возраженій, связь частей между собою и ихъ отношеніе къ цѣлому. Единственный источникъ познанія и долга есть словесное сви-

дѣтельство или сверхъ-естественное заключающееся въ ведахъ, или человѣческое содержащееся въ преданіяхъ мудрецовъ съ ведами согласныхъ. Добродѣтель независимо отъ внѣшнихъ подвиговъ, вмѣстѣ съ собою переноситъ право заслуги и воздаянія въ міръ лучшій: еще дѣйствительнѣе жертвоприношеніе, состоящее въ четырехъ видахъ: приношеніи, смерти животнаго, жертвеннаго сока, добываемаго изъ растѣнія *сома*, и наконецъ сожженіи жертвы. Первоначальное божественное дуновеніе произвело звуки, а отъ звуковъ произошли буквы. Сіи звуки и буквы подобны слову или ѳоирному письму а дѣйствительныя существа суть грубыя отпечатки письма сего. Отношеніе членораздѣльныхъ звуковъ къ идеямъ, хотя не сходственно, впрочемъ подлинно и необходимо такъ, что человѣческое слово есть ничто иное, какъ воспроизведеніе слова всесотворшаго. Отселѣ Миманса производитъ силу молитвъ и заговоровъ.

ВЕДАНТА.

По легендамъ браминовъ, Віаза есть основатель сей системы, составленной изъ отрывковъ ведъ и приписываемой упанишадамъ — или школьнымъ учителямъ. Санкара жившій въ VIII вѣкѣ по Р. Х. и дошедшій до нашихъ временъ, изложилъ сію систему во всемъ блескѣ. Вотъ его мысли: человѣкъ, стремящійся къ совершенному покою ищетъ внѣ себя чего-то постояннаго, самобытнаго и непремѣняемаго, дабы освободиться отъ всякой пре-

вратности, отъ всякаго странствія, отъ всякаго преселенія. Два пути ведутъ къ сей цѣли: наука и дѣла. Дѣла преходящія по ихъ свойству, имѣютъ дѣйствіе мимолетное. Одна наука, созерцающая вѣчное, можетъ вознесть человѣка превыше всякой превратности. Какими средствами мы можемъ пріобрѣсть эту науку? Къ сему недостаточны чувства; поелику онѣ объемлютъ токмо преходящее. Недостаточно и умозаключеніе; поелику оно завися отъ ограниченности каждаго единичнаго разума, имѣетъ относительное достоинство по самому существу своему и не можетъ быть мѣрою безконечнаго. Итакъ должно прибѣгнуть къ откровенію существа самобытнаго, неизмѣняемаго, откровенію изъ вѣка въ вѣкъ сохраненному преподавателями сего ученія. Желающій пріобрѣсть мудрость, долженъ отрѣшиться отъ всего преходящаго, какъ то отъ земныхъ удовольствій, отъ кратковременнаго счастія, долженъ всѣмъ внѣшнимъ предметамъ заградить доступъ въ его душу, долженъ собрать всѣ чувства свои во внутренности и погрузить ихъ въ благочестивое размышленіе. Какъ жегомый полуденнымъ зноемъ олень съ быстротою молніи устремляется къ водѣ: такъ тревожимый страхомъ вѣчныхъ душепреселеній ученикъ течетъ къ своему наставнику съ гостинцемъ въ рукахъ, символомъ ревнія и горячности души его. Послѣ сего пріуготовленія ученикъ можетъ принять слѣдующее ученіе: Брама существуетъ одинъ — и все то есть призракъ, что не есть Брама. Брама есть существо чистое, умственное, неограниченное. Если бы внѣ Брамы находи-

лись существа различныя, ограниченныя, сложныя: то онѣ происходили бы отъ Брамы. Такое произведеніе возможно только тогда, когда бы Брама имѣлъ въ себѣ начало несовершенства, ограниченности и множества, что противно самой его сущности. Когда человѣкъ смотритъ на самаго себя, на ближнихъ, на весь міръ, какъ на существа отдѣльныя отъ Брамы, тогда онъ находится во снѣ, и овеществляетъ привидѣнія. Когда разумъ человѣческій познаетъ, что Брама есть все: тогда человѣкъ пробуждается въ состояніе бодрствованія и знаніе есть это пробужденіе человѣчества. Самыя представленія, которыя человѣкъ образуетъ въ состояніи обольщенія могутъ привесть его къ заключенію, что кромѣ Брамы ничто не существуетъ. Брама подобенъ массѣ глины, а недѣлимыя существа суть видоизмѣненія этой массы; Брама подобенъ вѣчному пауку, изъ собственныхъ нѣдръ извлекающему тенѣту творенія; Брама подобенъ безпредѣльному огню, изъ котораго въ миріадахъ искръ вымелькиваютъ творенія; Брама есть какъ бы океанъ существованія, на поверхности коего являются волны бытія; пѣна сихъ волнъ, пузыри на пѣнѣ, хотя и отличны другъ отъ друга, но составляютъ одинъ и тотъ же океанъ. Брама похожъ на безконечнаго человѣка; огонь есть глава его; солнце и луна суть его очи; звучныя равнины неба суть его уши; Веды, — его голосъ; вѣтры суть его дыханіе; всеобщая жизнь его сердце; земля его ноги. Различныя существа могутъ быть представлены какъ различныя имена одного и того же Брамы; и одна-

кожъ всѣ эти имена столькожъ пусты и ничтожны, сколько могутъ быть ничтожны слова, представляемыя нашимъ воображенiемъ въ сновидѣнiяхъ. Въ творенiи Брама представляется дѣятельнымъ, поелику произвелъ видимыя преобразованiя и вмѣстѣ страдательнымъ, поелику преобразователь есть вмѣстѣ самъ преобразующiйся. Преобразованiя отъ совершеннаго всегда поступаютъ къ менѣе совершенному. Брама восхотѣлъ быть множественнымъ и произвелъ свѣтъ; свѣтъ восхотѣлъ быть множественнымъ и произвелъ воды; воды восхотѣли размножиться и произвели сушу. Чѣмъ грубѣе существа, тѣмъ больше обольщенiя. Брама видитъ а самъ совершенно невидимъ. Умъ видитъ, а самъ совершенно въ своей сущности невидимъ. Око тѣлесное видитъ и вмѣстѣ видимо. Формы вещей видимы и не видятъ. Когда человѣкъ выходитъ изъ обольщенiя, тогда всѣ формы, всѣ имена, всѣ различiя изчезаютъ; тогда является одна сущность безъ разграниченiя, безъ названiя, безъ вида; тогда представляется чистое единство, гдѣ и познающiй и познаемое тождественны. При семъ высшемъ познанiи человѣкъ свободенъ отъ заблужденiй, которыя происходятъ отъ разрозненности существъ; свободенъ отъ невѣдѣнiя, поелику познавъ Браму познаетъ все; свободенъ отъ грѣха и всякаго обязательства; грѣхъ и обязательство имѣютъ мѣсто только тамъ, гдѣ существуетъ правое и не правое, чего невозможно предположить въ Брамѣ: свободенъ отъ всякой страсти и желанiй, поколику всѣмъ обладаетъ. Мудрый во время смерти совлекается всякой разрозненности, вся-

каго имени, всякаго вида, и также сливается съ Брамою, какъ рѣки теряютъ ихъ воды и названія погружаясь въ море. Этотъ строгій пантеизмъ опровергаетъ самъ себя, допуская въ одномъ и томъ же Брамѣ несовмѣстныя противорѣчія, истину и обольщенія, единство и множественность, вѣчность и мимолетность.

СИСТЕМЫ ЧАСТІЮ СОГЛАСНЫЯ И ЧАСТІЮ НЕ СОГЛАСНЫЯ СЪ ВЕДАМИ.

САНХІЯ.

Капила, основатель этой системы, въ индійскихъ легендахъ представляется, то однимъ изъ семи потомковъ, истекшихъ изъ Брамы, то воплощеніемъ Бога Вишну хранителя формъ, то порожденіемъ Агни, или бога огня. Ему приписываютъ собраніе састръ или афоризмовъ, въ 6-ти книгахъ. Но это ученіе лучше изложено стихами въ карикѣ, раздѣленной на 72 строфы. На сію книгу напечатано много толкованій.

Слово Санхія, значитъ умозаключеніе или размышленіе. Такое имя дано системѣ отъ основателя, или учениковъ его, потому что въ построеніи оной замѣтно напряженное усиліе разума. Цѣль сего ученія состоитъ въ томъ, чтобы посредствомъ знанія вести человѣка къ блаженству какъ въ сей, такъ и въ будущей жизни.

Метафизика этой системы учитъ:

I. *О началахъ всѣхъ вещей*, коихъ считается XXV. 1. *Природа*, Пракрити есть корень всѣхъ су-

ществъ, первоначальная матерія, неопредѣленная, недовѣдомая сама по себѣ, и постигаемая только по ея дѣйствіямъ 2. *Понятіе или главное начало.* Оно есть начальное произведеніе природы, и производитъ въ свою очередь всѣ другія начала. 3. *Сознаніе или самочувствіе.* Это есть понятіе олицетворенное. 4—8. *Пять тончайшихъ частицъ* или атомовъ, происходящихъ изъ понятія олицетвореннаго. Они составляютъ форму первоначальной личности и ея тончайшую оболочку, непостижимую нашими чувствами. 9—19. *Одиннадцать органовъ* чувствъ и дѣйствія. Они происходятъ также изъ сознанія, и принадлежатъ къ внутреннему чувству, которое есть центръ ощущеній, и начало дѣятельности. 20—24. *Пять стихій* которыя происходятъ изъ пяти тончайшихъ частицъ; какъ-то эфирная звучная жидкость, воздухъ также звучный и осязательный, огонь къ симъ двумъ стихіямъ присоединяющій свойство цвѣта; вода одаренная вкусомъ, и наконецъ земля, которая обладая свойствами предъидущихъ четырехъ стихій, преимуществуетъ запахомъ. 25. Душа, алма, вѣчная, невещественная, неизмѣняемая, недѣлимая, многосложная, чувствительная.

2. *О совокупленіи сихъ началъ или о вселенной.* Различныя сочетанія, изъ которыхъ состоитъ вселенная, составляютъ три образа творенія, начальное, грубое и разумное. Говоря о *твореніи начальномъ*, Капила старается изъяснить, какъ душа становится личною. Лич-

ность заключается въ формѣ, которая облекаетъ душу и происходитъ отъ соединенія понятія и самопознанія. Этотъ порядокъ творенія называется начальнымъ, потому что предшествуетъ образованію грубыхъ тѣлъ. *Твореніе грубое*, простирающееся на тѣла образованныя изъ пяти чувственныхъ стихій, раздѣляется на три міра. Въ верху находится міръ добрый, гдѣ преобладаетъ добродѣтель: онъ населенъ существами, которыя выше человѣка. Въ низу находится міръ мрака и обольщенія, въ которомъ преобладаетъ невѣдѣніе и глупость; онъ населенъ существами, которыя ниже человѣка. — Въ срединѣ находится міръ людей, въ коемъ господствуетъ страсть; онъ есть позорище бѣдствія, отъ котораго душа освободится тогда, когда она разрѣшится отъ соединенія съ личностію. *Твореніе разумное* содержитъ различныя состоянія понятія, которое можетъ быть смѣшанное, или непонятное, или удовлетворительное, или усовершенствованное. — Смѣшанность понятія зависитъ отъ заблужденій, гордости, пристрастія къ чувственнымъ предметамъ, зависти, ненависти и страха. Непонятность разума происходитъ изъ несовершенства, или поврежденія организма, какъ-то слѣпоты, глухоты и проч. Удовлетворительность разума имѣетъ свое начало въ несомнѣнныхъ мысляхъ и въ вѣроятіяхъ, которыя доставляютъ ему спокойствіе, но которыя не будучи основаны на познаніи и истинныхъ началахъ вещей, не могутъ производить совершенной свободы отъ недоумѣній. Усовершимость разума происходитъ отъ различныхъ средствъ, приводящихъ въ

храмъ науки, которая одна предохраняетъ отъ зла. Что бы правильно понять теорію о разумѣ, должно замѣтить въ особенности 8 свойствъ, которыя раздѣляются на двѣ параллёльныя, но противоположныя таблицы: добродѣтель, познаніе, безстрастіе, и сила творить чудеса, происходятъ отъ благости духа. Грѣхъ, заблужденіе, невоздержаніе и немощъ происходятъ отъ тьмы душевной. Смѣшеніе сихъ противоположныхъ качествъ производитъ состояніе страсти и бѣдствія, которое есть удѣлъ человѣка. Эти три основныя качества, благость, страсть и тьма играютъ важную роль въ твореніи тѣлесномъ и умственномъ. Онѣ первоначально находятся въ природѣ или основной матеріи, пракрити, изъ ея нѣдръ простираются во всѣ степени творенія, образуютъ въ нихъ различныя начала и суть источники многообразныхъ явленій. *Благость* или сущность вещей, собственное дѣйствіе коей есть облегчать, просвѣщать, возвышать, по отношенію къ міру тѣлесному господствуетъ въ огнѣ, который стремится къ возвышенію, какъ видимъ это въ пламени. Разсматриваемая въ мірѣ духовномъ, она есть причина силы, чрезъ которую возвышаются духи. Тиранническая, порывистая, многоизмѣняющаяся *страсть* въ мірѣ тѣлесномъ преимущественно находится въ воздухѣ, который постоянно пребываетъ въ естественномъ состояніи движенія, и есть причина перемѣннаго вѣтра. Въ мірѣ духовномъ она есть причина порока, — какъ превратнаго движенія духа. *Темнота*, совершенная въ мірѣ тѣлесномъ, особенно владычествуетъ въ водѣ и землѣ, ко-

торыя посему стремятся къ паденію. Въ мірѣ духовномъ она есть причина глупости, или притупленія разума. Благость, страсть и темнота не смотря на ихъ противоположность стремятся къ одному и тому же назначенію, какъ масло, свѣтильня и пламень, различныя по сущности, распростираютъ свѣтъ посредствомъ лампы.

3. *О концѣ міра.* Разрѣшеніе есть освобожденіе отъ тѣхъ узъ, въ которые природа заключаетъ душу. Душа освобождается отъ узъ, признавая ихъ за одни явленія. Такимъ образомъ она совершенствуется познаніемъ, что грубыя стихіи суть чистыя явленія. Послѣ сего она свободна отъ обольщеній тѣлесныхъ; хотя еще и связана съ тончайшею личностію, въ которую облекается ея недѣлимость. Потомъ она постепенно узнаетъ, что начала, входящія въ составъ тонкой личности, суть также мечтанія. Она видитъ, что органы чувства и дѣйствія и пять тончайшихъ частицъ т. е. организмъ личности, не имѣютъ ничего существеннаго. Но она доселѣ заключена въ самости; сознаніе, есть внутренняя форма ея личности. Она освобождается отъ сей формы такимъ же образомъ. Послѣ сего остается только одинъ корень личности, — понятіе, какъ частная форма матеріи, пракрити, нѣсколько опредѣленное. Но поелику она есть форма; то и относится также къ явленіямъ. Отрѣшившись такимъ образомъ отъ всего того, что производитъ тонкую личность, душа освобождается отъ всѣхъ узъ природы. Такъ посредствомъ ученія о началахъ вещей,

мы познаемъ неоспоримую и единственную истину: Не существую *я*, и нѣтъ того, что мнѣ по видимому принадлежитъ. Это недѣлимое существованіе есть одинъ бредъ. Вотъ истина, говоритъ Индіецъ, спасающая человѣка.

Въ *логикѣ* Капила допускаетъ три источника человѣческаго познанія; познаніе о чувственныхъ предметахъ пріобрѣтается чрезъ ощущеніе. Наведеніе и умозаключеніе приводятъ къ познанію вещей, не подлежащихъ чувствамъ. Но такъ какъ истина не можетъ быть непосредственно ощущаема и выводима чрезъ умозаключенія: то Капила выводитъ ее изъ откровенія. Поелику ощущеніе соотвѣтствуетъ только видимымъ предметамъ: а умозаключеніе о началахъ вещей содержитъ множество положеній оправдываемыхъ чувствами: то философія Капилы и принимаетъ въ основаніе одно только наведеніе, которое, опытныя познанія, преобразуетъ въ законы вселенной, или иначе сказать, антропологіею измѣряетъ онтологію. Посредствомъ наведенія Капила старается доказать теорію о естествѣ матеріи, пракрити, и души, алма. Касательно перваго пункта, онъ полагаетъ, что произведеніе предварительно существуетъ въ причинѣ. Такъ масло находится въ сѣмени прежде, нежели оно будетъ выжато. Слѣд. все являющееся все раздѣляемое есть только открытіе, изліяніе того, что заключается въ общей причинѣ, въ пракрити. Эта общая причина должна быть неразличимая, неограниченная. Мы видимъ, что всякая

опредѣленная форма есть дѣйствіе происходящее изъ чего-то неопредѣленнаго; на пр. отломокъ отъ тарелки выходитъ изъ чего-то прежняго, изъ глиняной массы, которая не имѣла сама по себѣ опредѣленной формы. Итакъ причина, предшествующая всякой формѣ — есть не разграниченная, неопредѣленная. Поступимъ далѣе: постеля назначена для покоющагося; кресла для сидящаго. Видимый міръ предполагаетъ зрителя — человѣка. Всѣ люди стремятся къ концу всѣхъ превратностей, къ уничтоженію всего того, что перемѣнчиво, т. е. кѣ покою или къ совершенной отрѣшенности; слѣд. должно быть существо, способное къ сему совершенному отвлеченію, чуждое всякаго качества, слѣд. существуетъ душа. Капила доказываетъ также чрезъ различныя наведенія, что души многообразны, многочисленны; рожденіе, смерть, добродѣтели, пороки, счастіе, несчастіе, должности и дѣйствія не суть тождественны и сходны у всѣхъ живыхъ существъ; слѣд. не одна и та же душа воодушевляетъ каждое тѣло, слѣд. души многоразличны. Изъ предъидущихъ заключеній Капила доказываетъ, что душа не произведена; потому что столько же различна отъ природы, сколько зритель различенъ отъ видимаго предмета, и не производитъ, потому что не имѣетъ качествъ. Всѣ 25 началъ этой дуалистической системы можно сократить въ два: матерію и душу. По Санхія — вопреки всѣмъ дуалистическимъ философамъ, матерію почитаетъ существомъ дѣятельнымъ, а душу страдательнымъ; матерію признаетъ единицей, а душу множествен-

ностію, и неупоминаетъ о существѣ несотворенномъ Богѣ. Веды говорятъ: убивай жертву. Санхія представляетъ общій законъ: не дѣлай зла никакому существу живущему. Веды утверждаютъ, что жертвоприношеніе превышаетъ всѣ дѣла благочестія, пріобрѣтаетъ воздаяніе токмо кратковременное: Санхія удостовѣряетъ, что наука достигаетъ блаженства вѣчнаго непремѣняемаго; посему Санхія признается не вовсемъ сообразною съ ведами.

Іога састра или Санхія Патандяли во всемъ сходна съ Капилою, а различіе ихъ слѣдующее:

Капила:	*Патандяли:*
Отвлеченіе отъ естества, чуждое сознанія и прочихъ началъ не имѣло никакого побужденія творить и лишено творческой силы.	Богъ Исвара, верховный распорядитель, есть душа отличная отъ прочихъ душъ; недоступная бѣдствіямъ прочихъ обремѣняющимъ, безразличная для добрыхъ и худыхъ дѣлъ съ ихъ послѣдствіями, чуждая мимолетныхъ человѣческихъ мыслей, существо безконечное, вѣчное, всевѣдующее, наставникъ первыхъ существъ сотворенныхъ.
Совершенное отрѣшеніе есть простая свобода отъ узъ естества.	Совершенное отрѣшеніе есть поглощеніе души въ Богѣ.
Изслѣдованіе философское есть лучшее приготовленіе къ верховному знанію, чрезъ которое душа достигаетъ всецѣлостной свободы.	Набожные подвиги имѣющіе цѣлію обуздать духъ отъ всякой частной цѣли и тѣло отъ чувствъ, препятствующихъ внутренней собранности, есть дѣйствительнѣйшее средство къ тому, чтобы погрузиться въ Богѣ.

НЬЯІЯ И ВЕСЕШИКА.

Авторъ Ньяіи или системы умозаключенія есть Гота-

ма, и Весешики или системы единичности есть Канада. — Пять книгъ афоризмовъ или сутръ Готамы и собраніе сутръ Канады, — частію всѣ въ совокупности и частію въ отрывкахъ объяснены многими толковниками и соединены въ одинъ составъ, потому что Ньяія есть система логическая а Весешика на основаніяхъ сходныхъ съ логическимъ ученіемъ Готамы продолжаетъ изъяснять философію природы.

Въ изысканіи истины веды, согласно съ логикою Аристотеля, предписываютъ слѣдующій порядокъ: предложеніе или наименованіе предмета собственнымъ его именемъ т. е. словомъ откровеннымъ; опредѣленіе представляющее отличительную черту предмета, и наконецъ изслѣдованіе, разрѣшающее опредѣленіе на его составныя части. Готама и Канада преимущественно ограничиваясь третьимъ случаемъ исчисляютъ 25 логическихъ категорій: 1. доказательство, къ коему относится а) ощущеніе предметовъ. b) Наведеніе или восходящее отъ произведенія къ причинѣ, или нисходящее отъ причины къ произведенію, или основывающееся на сходствахъ. c) Сравненіе. d) Свидѣтельство откровенія или преданія. Причина бываетъ троякая — или прямая и внутренняя, какъ напр, шерсть по отношенію къ сукну; или посредствующая и непрямая, какъ напр. мычка шерсти для сукна, или орудная, каковъ ткачь. 2. Важнѣйшій предметъ основательныхъ разсужденій есть душа. Высшая душа есть одна, она есть центръ высшаго познанія; она есть творецъ

или лучше сказать учредитель всѣхъ вещей. Недѣлимыя души многообразны, доказательство бытія недѣлимой души въ каждомъ человѣкѣ, основывается на томъ, что каждая душа имѣетъ особенныя свойства, какъ наприм. просвѣщеніе, остроуміе, склонность къ счетоводству и пр. Недѣлимая душа присутствуетъ вездѣ, гдѣ находится тѣло, и по сей причинѣ она есть безконечна. Вторый предметъ изслѣдованій есть тѣло. Неговоря о тѣлахъ, которыя существуютъ въ другихъ мірахъ, тѣла земныя или произведены чрезъ недовѣдомое совокупленіе атомовъ, или произошли путемъ рожденія, по которому животныя или живыми въ свѣтъ родятся, какъ люди, или вылупляются изъ яицъ, какъ цыплята, или возникаютъ изъ гніенія, закваски и броженія, какъ насѣкомыя и черви, или происходятъ отъ сѣмени, какъ растѣнія. — Тѣло человѣческое есть престолъ души; отъ повиновенія тѣла душа услаждается, а отъ преобладанія его, томится. 3. Внѣшніе чувственные органы не проистекаютъ изъ сознанія, какъ допускаетъ Санхія, но вещественно приосходятъ изъ земли, которая даетъ запахъ; изъ воды, которая производитъ вкусъ; изъ свѣта, который являетъ міръ видимымъ; изъ воздуха, который творитъ предметы осязательными. И наконецъ изъ эфира, который родитъ звукъ... Вопреки Капилѣ, Готама изъясняетъ явленіе зрѣнія предположеніемъ, что лучь свѣта, происшедшій изъ зрачка глаза, устремляется на предметъ видимый. Хотя этотъ лучь обыкновенно не подлежитъ зрѣнію, впрочемъ свѣтъ, который выходитъ ночью изъ

глазъ кошки и другихъ животныхъ, достаточенъ, по мнѣнію философа къ тому, чтобы доказать его существованіе. Подобнымъ образомъ онъ изъясняетъ явленіе слуха, обонянія и пр. Манасъ или чувство разумное, дѣйствующее посредствомъ внѣшнихъ чувствъ, есть познаніе о внѣшнихъ предметахъ; — чрезъ внутреннія ощущенія оно болѣзнуетъ отъ страданій, и облегчается отъ удовольствій. 4. Предметы чувствъ суть вышеизложенныя стихіи тѣлъ. Сюда относятся категоріи Канады, а именно девять субстанцій: земля, вода, свѣтъ, воздухъ, ефиръ, время, мѣсто, душа и манасъ. Существа матеріальныя сложены изъ атомовъ или существъ простыхъ, недѣлимыхъ и вѣчныхъ. Бытіе атомовъ доказывается тѣмъ, что все сложное должно имѣть составныя части и что дѣленіе этихъ составныхъ частей до безконечности не возможно; въ противномъ случаѣ, какъ слонъ, такъ и песчинка имѣли бы безконечное число частей, и были бы равнаго размѣра. Откуда слѣдуетъ, что мысль по необходимости возникаетъ въ атомахъ, или простыхъ частяхъ и слѣд. несотворенныхъ. Твореніе по мнѣнію Канады не иначе можетъ быть постигнуто, какъ чрезъ совокупленіе однородныхъ частей. Эти существа вѣчны, потому что состоятъ изъ атомовъ, и преходящи по ихъ совокупленію. Сверхъ сего Канада категоріями почитаетъ качество и дѣйствіе, которыя находятся въ субстанціи; общее, которое свойственно многимъ подобнымъ предметамъ, и которое заключаетъ въ себѣ родъ, видъ и недѣлимое; особенное, которое отлично отъ общаго; на-

конецъ внутреннее отношеніе или совокупленіе однородныхъ частицъ. Возвратимся теперь къ категоріямъ Готамы. 5—12. Другіе предметы разсужденія суть смыслъ, который раздѣляется на понятія и воспоминанія, или манасъ, разсматриваемое не какъ субстанція и органъ чувствъ, но какъ средство разумѣнія; дѣятельность или опредѣленность, причина добродѣтели и порока; недостатки; переселеніе или состояніе души безсмертной, когда она переходитъ изъ разрушающагося тѣла въ другое вновь образующееся; воздаяніе, казнь, и наконецъ свобода, которой душа достигаетъ, совершенно отрѣшась отъ предметовъ ее окружающихъ, чрезъ углубленіе въ мысль о самой себѣ, о собственной сущности. — 13, 14 и 15 категорій Готамы суть сомнѣніе, которое выражается чрезъ вопросъ; побудительная причина; примѣръ, или такой пунктъ, на который въ спорѣ два противника соглашаются. 16. Категорія есть доказанная истина; она выражается предложеніемъ или всеобщимъ, или частнымъ, или условнымъ, или чрезъ уступленіе. 17. Силлогизмъ, состоящій изъ 5-ти членовъ: предложенія, причины, примѣра, принаровленія и заключенія. Вотъ силлогизмъ индійскій: a) эта гора горитъ; b) ибо она дымится; c) что дымится и горитъ, то подобно печи, въ которой стряпаютъ; d) подобнымъ образомъ эта гора дымится; — e) слѣд. она горитъ. 18. Доказательство отъ невозможнаго. Оно состоитъ въ выводѣ изъ ложныхъ посылокъ, заключенія явно нелѣпаго, убѣждающаго отказаться отъ самыхъ посылокъ. 19. Достовѣр-

ность, какъ слѣдствіе довода. 20. Споръ, имѣетъ мѣсто между двумя противниками, изъ коихъ каждый старается доказать собственное мнѣніе и опровергнуть противоположное. 21. Розыскъ бываетъ между двумя лицами имѣющими одну цѣль, открыть истину. 22. Состязаніе употребляется тогда, когда изъ спорщиковъ каждый старается опровергнуть мнѣніе противника не имѣя намѣренія доказать собственное. 23. Ложное заключеніе, состоящее или въ обоюдномъ смыслѣ словъ, или въ буквальномъ перетолкованіи метафорическаго смысла, или въ объобщеніи частнаго и единичнаго. 24. Смѣшный отвѣтъ опровергающій самъ себя. 25. Недостатокъ въ доказательствѣ. Эту логическую смѣсь правильнѣе можно раздѣлить на три класса: о доказательствахъ кат. 1. о предметахъ доказательствъ кат. 2 — 13. о построеніи доводовъ кат. 13 — 25. Колыбель Европейской логики Греція, отцы ея — Зенонъ и Аристотель. Знаемъ о знакомствѣ Греціи и особенно Аристотеля, съ Востокомъ при Александрѣ Македонскомъ. А опытъ показываетъ: что логика и силлогизмъ Индіи доселѣ походятъ на тяжелое вооруженіе сцѣпленной фаланги Македонской; напротивъ вооруженіе Римскихъ воиновъ сколько могущественное, столько же удобное, есть символъ логики и силлогизма Европейскаго. Это несовершенство Индійской логики ясно показываетъ, что Востокъ всегда могъ и можетъ учиться умозаключеніямъ у Грековъ и Европейцевъ, и едва ли когда нибудь въ этомъ дѣлѣ могъ быть учителемъ для запада. Замѣтимъ и то, что Прови-

дѣніе одарившее умственными способностями какъ Азіатцевъ такъ и Европейцевъ, дало имъ съ тѣмъ возможность создать собственныя, болѣе или менѣе совершенныя логическія системы. Но вотъ и индійскій Эпикуръ — Канада въ меньшемъ, но однакожъ достопримѣчательномъ размѣрѣ. У Грека атомы единообразны, а цвѣтистая разрозненность міра происходитъ отъ механическихъ законовъ движенія. Индіецъ сію разрозненность производитъ изъ отличительныхъ качествъ самыхъ атомовъ, и согласно лучшимъ Европейскимъ физикамъ учитъ: 1. тяжесть есть единственная причина паденія тѣлъ. 2. Семь первообразныхъ цвѣтовъ, а истинный цвѣтъ есть токмо бѣлый и черный. 3. Звукъ распространяется переливами изъ центра струясь по всѣмъ окружностямъ.

СИСТЕМЫ ПРОТИВНЫЯ ВЕДАМЪ.

Поелику брамины нѣкоторымъ лицамъ не позволяли слушать ведъ, вдругъ ихъ допускали къ слушанію ихъ ученія, инымъ самимъ позволяли читать веды, а испытаннымъ въ жизни и познаніяхъ разрѣшали толковать ихъ и проповѣдывать: то несправедливость сія и прочія притѣсненія въ различныя времена, возбуждали многихъ и сильныхъ противниковъ ведамъ, которые съ оружіемъ въ рукахъ, и съ проліяніемъ многихъ потоковъ крови, на развалинахъ браминизма старались воздвигнуть и утвердить новыя религіозныя секты, частію истребленныя временемъ, и частію продолжающіяся донынѣ. Замѣчательнѣйшія изъ нихъ суть слѣдующія:

Сивиты, во всемъ сходные съ Патанджали, учатъ, что первоначальная матерія произведена отъ Сивы, который есть главное начало вселенной. Подобное ученіе встрѣчается у Панчаратровъ или Багаватовъ почитающихъ Вишну.

Дзаіяны или Дизамборазы т. е. обнаженные, извѣстные у Грековъ подъ именемъ гимнософистовъ, полагаютъ, что: 1) вселенная состоитъ изъ однородныхъ атомовъ; различіе существъ зависитъ отъ различнаго соединенія первоначальныхъ стихій; 2) существа раздѣляются на два главные класса, — на одушевленные и неодушевленные; 3) душа есть центръ удовольствія; неодушевленныя вещи суть предметы ея наслажденія; 4) существа одушевленныя вѣчны; впрочемъ они сложены изъ частей, потому что суть тѣла; 5) неодушевленныя существа образуются изъ четырехъ стихій, — земли, воды, огня и воздуха, которыя сами суть сцѣпленіе первоначальныхъ элементовъ; 6) душа испытуетъ три состоянія: она или связана дѣйствіями; или свободна отъ исполненія правилъ, чѣмъ прекращается самая дѣятельность; или, наконецъ, совершенна, когда отрѣшилась отъ всякаго подвижничества. Согласно съ сею сектою Тегарваки или Локаятики проповѣдуютъ матеріализмъ и смотрятъ на мышленіе, какъ произведеніе тѣлеснаго организма.

Буддисты большею частію сходны въ слѣдующихъ положеніяхъ: вселенная есть безпрерывная послѣдова-

тельность твореній и разрушеній. Въ срединѣ міра находится свѣтлое пространство заключающее въ себѣ сѣмена всѣхъ будущихъ существъ. Выше сего свѣтлаго пространства въ неразрушимой, вѣчной области обитаетъ первоначальная причина разрушенія тлѣннаго міра. Бытіе, какъ истинное зло, не имѣетъ вещественности и есть чистое произведеніе обольщенія, обманывающаго чувства: всѣ умственныя силы, отъ высотъ свѣтлаго пространства, до безднъ ада, по матеріи разсѣянныя, совлекаются тѣлесности, очищаются, совершенствуются, кончаются взаимнымъ возсоединеніемъ. Постепенное паденіе духовнаго начала подъ бременемъ тѣлесности, (*) съ уничтоженіемъ матеріальной природы чрезъ огонь, воду и воздухъ прекратится, и тогда вся духовность переселится въ высшія и вѣчныя буддійскія страны. Всеобщій духъ неразрушимъ: сохраняя все въ неисчислимомъ времени, онъ пребываетъ въ покоѣ до тѣхъ поръ, пока законы *дамы* т. е. судьбы, не принудятъ его къ новому творенію. Существа совершенно совлекшіяся отъ всякой матеріи, — не подлежащія законамъ судьбы содѣлались *Буддами* и пребываютъ въ *нирванѣ*, или вѣчномъ ничтожествѣ,

---

(*) Вотъ примѣръ овеществленія пустоты буддійской: обитатели адскаго предверія Дотогáду-туйдукчи-Бириты, когда захотятъ принять пищу: то ротъ ихъ дѣлается такъ малъ, какъ игольныя уши, а горло такъ тонко какъ волосъ: если же успѣютъ принять пищу, то чрево ихъ сдѣлавшись подобнымъ горѣ, ничѣмъ неможетъ быть насыщено, а если оно и наполнится; то ноги дѣлаются тонкими, какъ спички, и немогутъ поддерживать всей тяжести тѣла.

противоположномъ бытію матеріи, пустотѣ отрѣшенной, неразственной, вѣчной, безусловной, неизмѣняемой, которая есть начало, сущность, корень, мать и непреложный законъ всѣхъ вещей, тождество подлежащаго и сказуемаго, духовнаго и тѣлеснаго. Нирвана, поглощающая всякое внѣшнее проявленіе духа, въ отношеніи къ существамъ конечнымъ представляется какъ олицетвореніе премудрости. Для сохраненія истиннаго ученія, Будды обитающіе въ вѣчной области, превыше свѣтлаго пространства, по временамъ сходятъ на землю, облекаются тѣломъ, и одинъ токмо разъ проводятъ жизнь въ семъ мірѣ. Другіе *Бодисатвы*, философы, просвѣтители или святые являются нѣсколько разъ въ различныхъ воплощеніяхъ, доколѣ не достигнутъ совершенства Буддъ и не погрузятся въ нирвану. Они имѣютъ совершенную власть надъ враждебною матеріей и надъ обольстительными ея видоизмѣненіями. Распоряжая владычественно *Майіей* или обольщеніемъ чрезъ различныя превращенія обманывающимъ чувства, по своей волѣ, они могутъ весь видимый призракъ разрушить и обратить въ пользу человѣческаго рода. Такъ происходятъ всѣ воплощенія Буддъ. Ихъ души нисходятъ подъ видомъ свѣтлыхъ лучей и принимаютъ тѣло подъ оболочкою *Майи*. Они ничего не предпринимаютъ безъ особеннаго намѣренія. Ихъ дѣйствія не суть насильственны. Являясь для спасенія низшихъ существъ, окованныхъ матеріей, они не стѣсняютъ ихъ свободы. Четыре Будды уже явились, пятый *Майтрея* явится прежде разрушенія міра, около 4457 года. Мѣстные ви-

димые боги *Нутъ*, управляющіе людьми, обитаютъ на-земли; на 6-ти небесахъ выше земли, находятся средніе, однакожъ видимые боги, *Рупа*; высшія 4-ре небеса занимаются невещественными и ревностными послѣдователями Буддъ. Превыше всего блаженствуютъ Будды.

Тибетцы и Монголы для 108 священныхъ томовъ Ганжура, возжигаютъ 108 лампадъ, сооружаютъ особые храмы, и вѣруя, что отъ чтенія, переписки, равно какъ и отъ круговращенія сихъ книгъ проистекаетъ для людей всякая польза, влагаютъ ихъ въ цилиндры подобно мельничнымъ жерновамъ движимые водою. Они поклоняются верховному разуму открывшемуся якобы въ четвертомъ Буддѣ *Шакямуни*. Кромѣ Тибета и Монголіи буддизмъ владычествуетъ въ Индостанѣ, Бухаріи, Цейланѣ, по ту сторону Ганга, Бирманіи, Китаѣ, Японіи, и у Тунгусовъ. Въ Тибетѣ и Монголіи порядокъ далай-ламъ, почитаемыхъ за воплощеніе буддійскаго божества начинается съ XV столѣтія. У буддистовъ равно какъ и у папистовъ, верховные патріархи заняты одними духовными дѣлами, совѣтъ жрецовъ подобно кардиналамъ избираетъ далай-ламу, существуютъ религіозные ордены, исповѣдь къ уху, а не предъ лицемъ жреца, дабы сокрыть лице кающагося, хожденіе босыми ногами и проч. Въ Алтанъ Гэрэлѣ можно видѣть измѣненіе чистыхъ буддійскихъ понятій отъ вліянія браманизма.

Школа буддистовъ раздѣляется на многія секты. Изъ сихъ сектъ, одна подъ именемъ пустоты разумѣетъ существо безтѣлесное и недопускаетъ ни какого бытія кромѣ духовъ и мыслей. Это идеализмъ Беркелея. Другая секта впала въ противоположную крайность. Исходная точка сихъ философовъ есть ощущеніе. Внѣшнія предметы имѣютъ бытіе кратковременное, и перестаютъ су-

ществовать какъ скоро не постигаются чувствами. Явленія смѣняются явленіями; сложности разрѣшаются, что бы дать мѣсто новымъ сочетаніямъ. Одни атомы существуютъ непремѣняемо, вѣчно. Это ученіе во многихъ вертахъ сходно съ матеріализмомъ Кабаниса. Наконецъ третья секта признаетъ дѣйствительнымъ бытіемъ токмо наше *я*, — которое есть вѣчно, и которое изъ собственныхъ нѣдръ извлекаетъ всѣ явленія. Міръ физическій и нравственный есть безконечная, непремѣняемая, роковая цѣпь причинъ и дѣйствій, независящая отъ распоряженія какой либо разумной силы. Конечная свобода души состоитъ въ безстрастіи, гдѣ всякая мысль изчезаетъ. Этотъ личный пантеизмъ, противоположенъ всѣмъ пантеистическимъ системамъ, въ которыхъ наше *я*, равно какъ и всякая посторонняя единичность, есть чистое явленіе. Въ наши времена, онъ возобновленъ Фихтомъ. Чудно, что пустота буддизма царствуетъ надъ милліонами народовъ!

Мысли заключающіяся въ индійскихъ системахъ по большой части суть слѣдующія: 1. Вселенная есть существо безконечное, вѣчное, облекающееся безчисленнымъ множествомъ формъ, и обнаруживающееся въ совокупности явленій. 2. Истеченіе, индійцы принимаютъ вмѣсто творенія; но идея творенія заключаетъ осуществленіе того, чего прежде небыло; а истеченіе есть только раскрытіе того, что скрыто какъ бы въ сѣмени уже

существовало. 3. Вещество, изъ котораго образовались единичныя существа, по нѣкоторымъ индійскимъ системамъ есть бытіе токмо кажущееся и скоропреходящее; а по другимъ, оно есть не видимый и существенный источникъ всѣхъ явленій. 4. Когда постепенное развитіе достигаетъ своего предѣла, и совершенства, тогда совершается переворотъ разрушительный. Виды истеченій входя преемственно другъ въ друга, наконецъ поглощаются въ океанѣ самосущности тогда паки засыпаетъ Брамъ; тогда сила творческая не дѣйствуетъ; тогда, говоря языкомъ другихъ системъ, вещество, или источникъ всякой производительности, возвращается въ прежнее состояніе неразрозненности. Для объясненія сихъ превращеній индійцы употребляютъ символъ черепахи, которая попеременно высовываетъ и прячетъ свои лапы. 5. Состояніе отвлеченія природы, состояніе уничтоженія или погруженіе въ самобытное существо, есть совершенный покой, верховное блаженство и опредѣленная цѣль философіи. Стремленіе къ безразличности или совершенному безстрастію, и на семъ земномъ поприщѣ есть необходимое условіе къ усовершенствованію человѣка. Оно не исключаетъ дѣятельности, такъ какъ и самая философія индійская свидѣтельствуетъ о высшей степени умственной дѣятельности. Но эта дѣятельность допускается токмо какъ временное и преходящее средство, для достиженія совершеннаго спокойствія, въ которомъ всякая дѣятельность совершенно исчезаетъ. Кратко сказать, въ системахъ индійскихъ, идея единства, поглощаетъ идею множества су-

ществъ отдѣльныхъ, и конечное погружается въ безконечномъ.

По ученію ведъ Каленкинъ или посланникъ неба, долженъ нѣкогда осчасливить своимъ прибытіемъ несчастную тварь, направить стремленіе падшихъ человѣковъ къ вѣчному источнику свѣта, отъ коего они удалились, и повергдись въ печальную — юдоль чувственнаго мрака.

КИТАЙ.

§ 133. Книги, извѣстныя подъ именемъ *дзинъ*, суть древнѣйшіе литтературные памятники Китайскіе. Одна изъ нихъ *И-дзинъ* или книга перемѣнъ, родъ первоначальной энциклопедіи, говоритъ о многихъ предметахъ, которые можно раздѣлить на три класса: метафизику, физику и мораль. *Фу-си* основатель Китайской имперіи почитается авторомъ *И-дзинъ* въ ея первоначальной формѣ. Лѣтописи говорятъ, что письмо еще не было изобрѣтено, и что *Фу-си* написалъ эту книгу 24 чертами, или маленькими линейками, изъ которыхъ 12 были цѣлыя, а другія 12 пресѣченныя, или раздѣленныя не большими промежутками. Соединеніе 3 линій составляло триграмму. Одинъ изъ первыхъ преемниковъ *Фу-си* усовершилъ его изобрѣтеніе. Онъ поставилъ надъ каждою изъ 8 главныхъ триграммъ, 8 новыхъ триграммъ, что составило 64 гексаграммы. Основатель династіи *Джоу* царь *Вень-Ванъ*, который жилъ якобы за XII вѣковъ до Р. Х.

присоединилъ къ гексаграммамъ коротенькія замѣчанія, которыя объяснилъ его сынъ — *Джоу-Гунъ.* Не взирая на эти постепенныя прибавленія, И-дзинъ была бы весьма мало для насъ понятна, еслибы около V вѣковъ до Р. Х. Конфуцій своимъ толкованіемъ не объяснилъ таблицу *Фу-си*, замѣчанія *Вень-Ванъ* и толкованія Джоу-Гунъ. Вся эта книжная мудрость по приказанію императора Цинь-Ши-Хуанъ сожжена якобы за 200 лѣтъ до Р. Х.

Изложеніе.

Всѣ вещи, держатся на *Тай-дзи* (le grand comble, magna combinatio scil. perfectionum) т. е. высшемъ началѣ, какъ стропила на вершинѣ кровли. Древніе Китайцы даютъ этому началу имя *Дао*, тождественное съ первоначальнымъ разумомъ, *Ли*, отъ котораго онъ отличается, какъ дѣйствіе отъ силы. Тай-Дзи породило два изображенія или естества *Янъ* и *Инъ*, одно совершенное, другое не совершенное, матерію тонкую и грубую, небесную и земную, свѣтъ и тьму, теплоту и холодъ, сухость и влажность, небо и землю. Два образа *Янъ* и *Инъ* породили четыре другихъ образа, которые означаютъ состояніе силы или постоянства, измѣненія или слабости. Эти противоположныя состоянія представляются подъ именемъ молодости и старости. *Янъ* и *Инъ*, или небо и земля, матерія совершенная и несовершенная сочетались какъ бы бракомъ и чрезъ порожденіе четырехъ

образовъ произвели вселенную сообразно 8 триграммамъ *Фу-си.* Сверхъ двоякой матеріи *И-Дзинъ* говоритъ также о духахъ, называемыхъ то *Гуй-шень*, то просто *Шень.* Они проистекаютъ отъ первоначальнаго разума въ двоякую матерію. Сила ихъ дѣятельности зависитъ отъ числъ. Здѣсь Китайцы помѣщаютъ таинственную теорію, чрезвычайно трудную для понятія. Числа раздѣляются на небесныя и земныя, на совершенныя и не совершенныя; изъ 10 первыхъ числѣ 5 нечетныхъ — небесныя, а 5 четныхъ — земныя. Рожденіе стихій представляется въ численныхъ сочетаніяхъ, и происходитъ какъ бы по математическимъ законамъ. Человѣкъ имѣетъ двѣ души: въ грубой душѣ живетъ способность ощущенія въ тонкой душѣ, Шань-хунь способность познанія. По смерти первая происшедшая изъ земли, возвращается туда; другая восходитъ къ небу, откуда она сошла и дѣлается духомъ. Мораль *И-дзинъ* основана на томъ началѣ, что человѣкъ долженъ подражать небесному разуму, Дао, который будучи безконечно блистателенъ и высокъ унижается даже до земли. Смиряясь такимъ образомъ, человѣкъ, отвергающійся суеты мірской и успѣвающій въ безстрастіи будетъ возвеличенъ небеснымъ разумомъ, Дао. Такова въ своихъ главныхъ основаніяхъ философія *И-дзинъ.* Эта книга весьма замѣчательна не только по глубинѣ мыслей, но и по формѣ; 8 триграммъ *Фу-си* и 64 гексаграммы, выводимыя чрезъ умноженіе на самихъ себя, ихъ положеніемъ, сочетаніемъ и качествами изображаютъ перемѣны, происходящія въ физическомъ и

нравственномъ мірѣ. Понятіе о Богѣ у Китайцевъ, возвышеннѣе, нежели у прочихъ восточныхъ языческихъ народовъ. Богъ есть высшее начало всѣхъ субстанцій, всѣхъ силъ, всѣхъ бытностей; слѣд. Богъ выше всѣхъ, вещей, всѣхъ духовъ, всего мірозданія — и однакожъ Онъ есть первооснова всего творенія, эта первооснова не есть безкачественная, въ ней *Ли* и *Дао*, разумъ и законъ; духи суть начало дѣятельное, матерія начало страдательное въ мірозданіи; средоточіе духовъ и матеріи — это — малый міръ, или человѣкъ. Правда, что наука о числахъ, при изысканіяхъ философскихъ, часто въ древности была употребляема въ дурную сторону. Но она имѣетъ мѣсто тамъ, гдѣ философъ, какъ напр. Невтонъ, при изученіи природы имѣетъ цѣлію, не токмо познать всеобщіе законы природы, но и математически опредѣлить ихъ. Китайцы давно открыли путь къ тому; но не пользуются своимъ открытіемъ.

Развитіе философіи.

И-дзинъ содержитъ во первыхъ ученіе метафизическое и космологическое; во вторыхъ нравственное, бывшее основаніемъ двухъ другихъ *Дзинъ*, одной *Шу-дзинъ*, въ которой нравственность смѣшана съ исторіей, а другой *Ши-дзинъ*, въ которой нравственность представляется подъ формою поэзіи дидактической. Китайская философія раздѣляется на двѣ школы, соотвѣтствующія этимъ двумъ отраслямъ первоначальнаго познанія: школа

Лао-дзы была метафизическая, а начала нравственныя были главнымъ предметомъ въ школѣ Конфуціевой. Онѣ возникли около VI вѣковъ до Р. Х.

ЛАО-ДЗЫ.

Лао-дзы родился въ провинціи *Ху-Гуанъ*, въ началѣ VI вѣка до Р. Х. повѣтствуютъ, что онъ явился въ міръ съ бѣлыми волосами, символомъ преждевременной его мудрости; почему и дано ему имя *Лао-дзы*, *дитя старецъ*. Не многія обстоятельства изъ его жизни до насъ дошедшія можно читать въ запискахъ Авель Ремюзы, въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ пишетъ объ этомъ философѣ. Кажется *Лао-дзы* предпринималъ долговременное путешествіе въ западныя страны. Время и мѣсто его смерти намъ не извѣстны. Говорятъ, что онъ, видя государство разрушаемое великими безпорядками и колеблемое въ своихъ основаніяхъ, уклонился въ одну отдаленную провинцію, чтобы провесть тамъ въ уединеніи остатокъ жизни. Мандаринъ того мѣста принялъ его къ себѣ съ полнымъ благорасположеніемъ и поручилъ ему письменно изложить начала своего ученія. *Лао-дзы* написалъ *Дао-де-дзинъ*, т. е. *путь къ добродѣтели.* Окончивъ ее онъ опять искалъ уединенія и скрылся. Встрѣча его съ Конфуціемъ — есть важный предметъ для исторіи философіи. Вотъ какъ она, разсказывается въ жизни Конфуція, извлеченной Аміотомъ изъ легендъ Китайскихъ. *Лао-дзы* увидѣвъ *Кунъ-дзы* или *Кунъ-фу-дзы* т. е.

Конфуція сказалъ ему: я слышалъ о тебѣ, и зналъ тебя по славѣ твоей. Говорятъ, что ты разговариваешь только о предкахъ нашихъ и изыскиваешь произнесенныя ими наставленія. Для чего ты такъ стараешся воскресить людей которыхъ нѣтъ уже на землѣ ни одного слѣда? Мудрецъ долженъ заниматься только своимъ временемъ и размышлять о настоящихъ обстоятельствахъ. Если время и обстоятельства благопріятны, онъ долженъ ими пользоваться; если время и обстоятельства не благопріятны, онъ долженъ уединиться, стараться о собственномъ спокойствіи, и не мѣшаться въ чужія дѣла. Кто обладаетъ сокровищемъ; тотъ не имѣетъ нужды показывать его всѣмъ людямъ: онъ хранитъ его для употребленія въ нуждѣ. Если бы ты былъ мудръ, то поступалъ бы также. По твоимъ дѣламъ можно заключить, что ты преданъ тщеславію и гордости. Исправь этотъ недостатокъ; очисти твое сердце отъ страсти нравиться. Это для тебя гораздо полезнѣе будетъ, нежели изысканія о предкахъ. Ты хотѣлъ знать, въ чѣмъ состоитъ мое ученіе; я его высказалъ тебѣ; воспользуйся имъ; болѣе нечего сказать тебѣ. *Кунъ-фу-дзы* не оскорбился укорительною рѣчью старца; раставшись съ нимъ, онъ сказалъ ученикамъ своимъ: я видѣлъ *Лао-дзы*; впрочемъ узналъ его также мало, сколь мало знаю дракона. Птицы разсѣкаютъ крыльями воздухъ, рыбы плаваютъ въ водахъ, четвероногія попираютъ землю ногами; я знаю, какъ это происходитъ; что касается до дракона, я не знаю, какъ онъ можетъ спуститься съ облаковъ, и по-

томъ опять туда возлетѣть. Я знаю, какъ ловить птицъ сѣтями, поражать четвероногихъ копьемъ; но незнаю, какъ надобно въ такомъ случаѣ, поступить съ дракономъ: также точно не знаю, какъ обходиться съ *Лао-дзы.* Мы незнаемъ откуда извлеченъ разсказъ объ этой встрѣчѣ; если онъ взятъ изъ сочиненій послѣдователей *Кунъ-фу-дзы*, то можетъ быть подозрительнымъ, по той ненависти, какую сіи ученые питали къ сектѣ *Дао-сы.* Впрочемъ изъ словъ приписанныхъ *Кунъ-фу-дзы* видно, что *Лао-дзы* не захотѣлъ открыть ему своего философскаго ученія, которое, вѣроятно во многомъ различно было отъ ученія *Кунъ-фу-дзы.* Конфуцій, занимавшійся нравственностію обращалъ ко всѣмъ свои наставленія: *Лао-дзы* упражнялся въ метафизическихъ созерцаніяхъ и не почиталъ нужнымъ открывать ихъ простому народу; потому что онѣ были выше его понятій. Вѣроятно онъ, какъ и многіе западные философы, имѣлъ два ученія, публичное и тайное. Секта *Дао-сы* въ Китаѣ чтила *Лао-дзы* и приписывала ему божественное происхожденіе. Но каково начало этой секты? Философская секта *Лао-дзы* преобразовалась ли въ послѣдствіи времени въ религіозную? или какая нибудь секта противная Конфуцію присвоила себѣ имя *Лао-дзы* назвавъ его творцемъ новаго ученія, между тѣмъ, какъ онъ былъ токмо преобразователемъ обрядовъ религіозныхъ? Эти вопросы можетъ разрѣшить токмо исторія грядущихъ временъ и обширнѣйшее знакомство Европейцевъ съ Китаемъ. Намъ извѣстно только то, что секта *Дао-сы*

на мыслительномъ поприщѣ значительно унизилась, и едва нынѣ примѣтна.

Изложеніе ученія.

Предполагая, что вопросы относительно ученія *Лао-дзы* разрѣшены, намъ довольно будетъ здѣсь изложить сравненіе сего ученія съ ученіемъ Греческихъ философовъ; къ этому краткому изъясненію мы прибавимъ изреченія Китайцевъ, которыя подтвердятъ наше сравненіе. 1. *Лао-дзы*, подобно платоникамъ и стоикамъ, началомъ всего полагаетъ разумъ, существо высочайшее, неограниченное, подобное токмо себѣ самому. Подобно Платону онъ даетъ этому существу имя: разумъ и слово. Онъ говоритъ, первоначальный сверхъ-естественный разумъ можетъ быть выраженъ токмо словомъ; ему можно дать имя, но онъ невыразимъ. Безъ имени онъ есть начало неба и земли; съ именемъ — матерь вселенной. Надобно быть безстрастнымъ тому, кто хочетъ созерцать его изящество; человѣкъ со страстями не совершенно созерцаетъ его сіяніе. Сія *непроницаемая глубина* содержитъ въ себѣ всѣ существа по превосходству. Прежде хаоса, предшествовавшаго рожденію неба и земли, было одно это существо неизмѣримое, покоющееся въ безмолвіи, всегда дѣйствующее безъ всякаго измѣненія въ сущности. Я не знаю его имени, но означаю его словомъ — *разумъ*. 2. Подобно Пиѳагору онъ полагаетъ происхожденіе существъ изъ монадъ. Разумъ произвелъ

единицу, единица произвела двоицу, отъ троицы произошли всѣ вещи. Единица, говоритъ Хуай-нань-дзы, есть источникъ всѣхъ вещей, есть разумъ, неимѣющій ничего себѣ равнаго. По Вэй-дзяо единица есть существо разумное, чистота небесной добродѣтели, источникъ тѣлъ, начало чиселъ. 3. Подобно Платону онъ въ мірѣ и человѣкѣ усматриваетъ подобіе первообраза Божественнаго, и говоритъ: почитая неизбѣжнымъ началу всѣхъ вещей дать имя, я его называю величиною, поступательностію, отдаленностію, противоположностію существамъ конечнымъ. — Въ мірѣ четырехъ родовъ величество: разума, неба, земли и государя; человѣкъ имѣетъ свой первообразъ, въ землѣ, земля въ небесахъ, небо въ разумѣ, разумъ въ себѣ самомъ. 4. Подобно Пиѳагору и большей части Греческихъ философовъ, онъ вѣрилъ истеченію душъ изъ эфира, съ которымъ они опять соединятся по смерти; и, какъ Платонъ, говоритъ, что порочнымъ не возможно будетъ паки соединиться съ душей вселенной. Съ Саллюстіемъ онъ представляетъ между двумя началами, разумомъ и матеріею, гармоническій союзъ, который есть паръ все соединяющій, дыханіе жизни, душа всего. Всѣ вещи, говоритъ философъ, утверждены на землѣ и покрыты эфиромъ. Паръ или духъ жизни соединяющій ихъ, составляетъ гармонію всего. Существа плодятся отъ ущерба души вселенной, которая въ свою очередь усиливается отъ ихъ изчезновеній. Но порочные люди не соединяются съ душею міра. Я въ этомъ случаѣ отецъ науки. Чтобы неошибиться въ ученіи греческихъ

философовъ, и лучше понять ученіе Лао-дзы, ненадобно забывать различія между двумя душами, — одною грубою и чувственною, другою чистою и разумною: мы уже видѣли это въ И-дзинъ. Вѣроятно Лао-дзы подъ духомъ жизни понимаетъ душу грубую, которая должна нѣкогда соединиться съ душей разумною въ душѣ вселенной. 5. Подобно Платоникамъ онъ противополагаетъ первоначальное состояніе разума Божественнаго до происхожденія міра, его дѣятельному состоянію, когда онъ началъ приводить хаосъ въ порядокъ, и творить вселенную. 6. Подобно Неоплатоникамъ онъ составляетъ таинственную и верховную троицу, какъ по отношенію къ тремъ временамъ божественнаго существованія, такъ и по отношенію къ главнымъ Божественнымъ свойствамъ, и эту не изъяснимую троицу онъ называетъ именемъ, которое можетъ быть произведено только съ Еврейскаго языка. Тотъ на котораго вы взираете, и, коего еще не видали, называется *I*. Тотъ котораго вы слышите и еще несслыхали, называется *Еги*. Тотъ, котораго рука ваша ищетъ и не можетъ осязать, называется *Ва*. Этихъ трехъ существъ не возможно понять, и они всѣ вмѣстѣ составляютъ одно. Высшее не больше блистательно какъ и нисшее. Это есть непрерывная несказанная цѣпь, проникающая даже и несущее. Это есть форма безъ формы, образъ безъ образа, существо неописуемое. Восходя выше, невидно его начала; слѣдуя ниже, не представляется его конца.

КОНФУЦІЙ.

Китайское имя Конфуція есть Кунъ-фу-дзы. Онъ родился въ области Лу въ 551 году прежде Р. Х. На 24 году потерявъ мать, онъ погрузился въ плачь, посвятилъ себя трехъ-лѣтнему уединенію и въ это время почувствовалъ призваніе къ любомудрію. Тогда Китай былъ потрясаемъ судорогами трохкаго упадка религіознаго, нравственнаго и гражданскаго. Чтобы уврачевать это зло, Конфуцій вознамѣрился возстановить древнія правила, основать школу, для распространенія ихъ во всей силѣ, принаровить ихъ къ общественнымъ должностямъ, обратить ихъ въ жизнь Китайцевъ. Въ сихъ подвигахъ онъ провелъ всю жизнь. Онъ украшалъ своими достоинствами тотъ санъ, въ который былъ облеченъ для пресѣченія злоупотребленій и еще болѣе украшался непоколебимымъ спокойствіемъ при непріятностяхъ и гоненіяхъ. 3000 учениковъ, разсѣянныхъ по всей китайской имперіи просвѣщали народъ, а самъ Конфуцій по временамъ посѣщалъ и утверждалъ свои провинціальныя, нравственныя школы. Нѣкоторые изъ учениковъ постоянно обитали съ нимъ во всю жизнь и всюду слѣдовали за нимъ до самой смерти. Основаніе сихъ школъ, труды Конфуція, распоряженія правительства были направлены къ тому, чтобы совершить то великое дѣло, которому посвятилъ себя философъ и которое было душей всѣхъ его словъ и всѣхъ поступковъ. Онъ хотѣлъ воскресить древнее ученіе и для сего въ теченіе многихъ лѣтъ ста-

рался привесть въ порядокъ древніе литературные памятники Дзинъ, — въ коихъ заключалось все сокровище китайскихъ познаній. Конфуцій окончилъ свой трудъ въ старости. Совершивъ ученое поприще онъ собралъ тѣхъ изъ учениковъ своихъ, которые были болѣе къ нему привержены и на которыхъ онъ болѣе могъ положиться въ обнародованіи ученія по смерти его. Онъ привелъ ихъ къ подножію одного изъ тѣхъ древнихъ холмовъ, при которомъ былъ построенъ *Тинъ* или павильонъ для памятника и тамъ общими силами повелѣлъ имъ воздвигнуть жертвенникъ. Когда жертвенникъ былъ построенъ, наставникъ положилъ на него 6 дзинъ, и преклонивъ колѣна съ лицемъ обращеннымъ къ Сѣверу благодарилъ небо съ чувствомъ искреннѣйшей признательности за то благодѣяніе, что оно даровало ему время и силы достаточныя къ окончанію такого предмета, который одинъ привязывалъ его къ жизни. Этотъ благочестивый обрядъ онъ совершилъ съ очищеніемъ и постомъ и заключилъ его жертвоприношеніемъ полнымъ и совершеннымъ. Онъ оставилъ многія нравственныя сочиненія, въ послѣдствіи раскрытыя его учениками, изъ коихъ весьма знаменитъ *Менъ-дзы*. Конфуцій умеръ 73 лѣтъ, въ 479 году до Р. Х. Предъ смертію онъ сказалъ одному изъ учениковъ своихъ: нынѣ китайскіе государи удалились отъ благочестія предковъ; никто изъ нихъ не любитъ ученія, мною проповѣданнаго: вотъ предметъ моей печали. Онъ не сошелъ бы съ такою скорбію во гробъ, если бы могъ предвидѣть то вліяніе, которое въ послѣдствіи

произвело его ученіе. Его память была почитаема съ божественными почестями, и Китай доселѣ признаетъ его мудрецомъ по превосходству.

Изложеніе.

Слѣдующее мѣсто заключаетъ сущность нравственныхъ правилъ Конфуція. Я васъ ни чему не учу, говорилъ онъ безпрестанно современникамъ; вы научитесь сами собою, если только правильно будете употреблять умственныя способности. Нѣтъ ничего проще тѣхъ спасительныхъ правилъ нравственности, которыя я стараюсь внушить вамъ. Все, что я говорю вамъ, наши древніе мудрецы исполнили на дѣлѣ прежде насъ; эта дѣятельность состоитъ въ исполненіи трехъ коренныхъ законовъ долга, который обязываетъ государей и подчиненныхъ, отцевъ и дѣтей, мужа и жену. Вся нравственность относится къ точному исполненію пяти главныхъ добродѣтелей; довольно воспомянуть о нихъ, чтобы внушить вамъ понятіе о ихъ превосходствѣ и необходимости послѣдовать имъ. Людскость, или любовь ко всѣмъ людямъ безъ различія: справедливость, воздающая каждому должное, неблагопріятствующая одному болѣе, нежели сколько другому; исполненіе обрядовъ и обычаевъ общественныхъ, чтобы граждане жили единообразно и участвовали въ одинаковыхъ выгодахъ и не выгодахъ; правота ума и сердца, состоящая въ храненіи всякой истины, и въ удаленіи отъ всякой лжи; наконецъ чистосердечіе, или свобо-

да, уничтожающая всякое лукавство какъ въ поступкахъ, такъ и въ разговорахъ: вотъ что содѣлало нашихъ первыхъ наставниковъ достойными уваженія въ жизни, и обезсмертило ихъ во временахъ грядущихъ! Возмемъ ихъ за образецъ и постараемся подражать имъ. Характеръ конфуціева ученія состоитъ въ томъ, что въ немъ всѣ обязанности представлены какъ разнообразныя формы обязанностей семѣйственныхъ. Законъ семѣйственный есть всеобщій. Эта идея, мать сей философіи, соединяетъ всѣ добродѣтели въ семѣйственное благочестіе. Конфуцій сидя съ Дзэнъ-дзы сказалъ ему: знаешъ ли ты, какую изящную добродѣтель и какое существенное ученіе вводили наши древніе государи въ имперіи, для водворенія согласія между ихъ подданными, и истребленія недовольныхъ между высшими и нисшими? Дзенъ-Дзы, приподнимаясь изъ почтенія къ учителю, отвѣчалъ, почему могу знать это, я мало-просвѣщенный? Сыновнее почтеніе, сказалъ Конфуцій, есть корень всѣхъ добродѣтелей и первый источникъ ученія. Источникъ всякаго зла есть борьба, между высшими и нисшими. Изъ этаго противоборства проистекаетъ все, что возмущаетъ государственное устройство. Добродѣтель уничтожающая сію распрю, и слѣд. добродѣтель коренная, есть сыновняя признательность. Но дабы имѣть понятіе о повсемственномъ вліяніи сей добродѣтели, должно познать ее во всей обширности. Она раздѣляется на три безпредѣльныя сферы; первая сфера, почтеніе къ родителямъ; вторая— служеніе государю и отечеству; послѣдняя и высшая,—

подвижничество въ добродѣтеляхъ, что составляетъ высоту нашего совершенства. Семѣйство, государство, вселенная, устроены по единой идеѣ, по единому первообразу. Отецъ, государь, Богъ суть начальники сей троякой фамиліи. Власть отца, есть власть Бога, власть государя есть власть отца, дѣти у отца тоже что подданные у государя и люди у Бога.

Первая сфера сыновняго почтенія къ родителямъ простирается на всѣхъ людей начиная отъ царя до послѣдняго изъ подданныхъ. Премудрые древніе императоры благоговѣли къ своимъ родителямъ съ истинною сыновнею нѣжностію. Вотъ почему они служили *Тьянь* съ такимъ раченіемъ! Они блюли своихъ матерей съ совершеннымъ благочестіемъ; вотъ почему они покланялись *Ли* съ такою набожностію! Они были исполнены снисхожденія къ старшимъ и юнымъ родственникамъ: вотъ почему они столь счастливо управляли и высшими и нисшими! *Тьянь* и *Ли* были боготворимы въ духѣ и благочестіи: вотъ почему духъ разума, обнаруживался въ ихъ распоряженіяхъ. Сія главная обязанность примѣняется къ различнымъ состояніямъ въ обществѣ. Вельможи, ученые, простолюдины, подражая императорамъ, и сообразно собственнымъ домашнимъ средстватъ, должны пользоваться литтературой, благопріятными перемѣнами погоды, сокровищами земли, различными промыслами, экономіей для того, чтобы питать и покоить родителей.

Вторая сфера благочестія сыновняго есть служеніе государю и отечеству. Отношеніе отца къ дѣтямъ раждаетъ первую мысль о государѣ и подданномъ. Государь есть отецъ и мать народовъ. Имѣйте такую же любовь къ государю, какую имѣете къ отцу и матери; тогда вы будете вѣрными подданными, почтительными къ начальникамъ. Кто возмущается противъ царя и неуважаетъ высшихъ, тотъ грѣшитъ потому только, что въ немъ нѣтъ сыновней признательности склонной къ повиновенію.

Третія сфера сыновняго благочестія, есть подвижничество въ добродѣтели, въ чѣмъ состоитъ наше совершенство. Сколь не велико должно быть почтеніе дѣтей къ отцу и подданнаго къ государю; впрочемъ это почтеніе не должно состоять въ одной слѣпой токмо покорности ихъ волѣ во всѣхъ обстоятельствахъ. Осмѣливаюсь спросить, сказалъ Дзэнъ-дзы, если сынъ повинуется во всемъ волѣ родителя; то исполняетъ ли симъ всѣ обязанности сыновняго благочестія? О чѣмъ ты спрашиваешь меня? Отвѣчалъ, Конфуцій. Императоръ въ древности имѣлъ семь мудрецовъ для смотрѣнія, ежедневной записи о его поведеніи и обличенія, и хотя онъ по временамъ вдавался въ великія крайности, но немогъ уронить имперіи. Министръ содержалъ пять мудрецовъ для смотрѣнія за нимъ, и хотя иногда впадалъ въ безпорядки, но немогъ лишиться своего мѣста. Вельможа имѣлъ трехъ мудрецовъ для смотрѣнія за нимъ, и хотя преда-

вался порокамъ, но немогъ потерять своего дома. Ученый имѣлъ друга для надзора, и никогда небезчестилъ своего имени. Отецъ имѣлъ сына для надзора за нимъ, и никогда не доходилъ до упадка. Когда отецъ дѣлаетъ зло: то сынъ долженъ это замѣтить, какъ подданный государю; а когда сынъ отцу и подданный государю учтиво донесетъ о его зломъ поступкѣ, то симъ исполнитъ весь долгъ сыновней признательности. Такимъ образомъ есть законъ выше воли родителя и государя. Какъ приказанія отца подчинены законнымъ повелѣніямъ государя, такъ воля того и другаго подчинена неизмѣняемому, вѣчному, закону неба *Тьянь*, коего исполненіе есть совершенство сыновняго благочестія. Служеніе *Тьянь* есть источникъ истинной мудрости, отъ коего проистекаютъ всѣ обязанности такъ какъ и самыя непреложныя отношенія отца и сына происходятъ изъ сущности самаго *Тьянь*. Должности супруга и супруги, брата и сестры относятся къ распоряженіямъ родоначальниковъ, какъ взаимныя должности гражданъ зависятъ отъ воли государя; а первообразъ ихъ есть *Тьянь*, коего законъ есть основаніе долга соединяющаго все человѣчество. Удивленный ученіемъ наставника Дзэнъ-дзы воскликнулъ: о неизмѣримость сыновняго благочестія, сколь ты удивительна! что правильность теченія планетъ для неба, и плодоносіе полей для земли; тоже и сыновнее благочестіе для утвержденія народовъ. Небо и земля никогда другъ другу непротиворѣчатъ: пусть народы подражаютъ имъ, и гармонія міра будетъ стольже постоянна, какъ свѣтъ

неба и плодоносіе земли. Такое ученіе Конфуція поглощающее законодательство, законоблюстительство и законоисполненіе въ одной семѣйственности стѣсняетъ личную гражданственную свободу и дѣятельность; и хотя оно имѣло значительное вліяніе на неподвижность, продолжительное существованіе и распространеніе, какъ обыкновенно говорятъ о себѣ Китайцы, небеснаго ихъ царства, но оно же и заклеймило его умственнымъ и гражданственнымъ застоемъ.

ГЛАВНЫЕ УЧЕНИКИ КОНФУЦІЯ.

Дзэнъ-дзы, родился въ 505 году до Р. Х. онъ написалъ отвѣты Конфуція, и былъ весьма уважаемъ, какъ по своимъ познаніямъ, такъ и по добродѣтели. Другой Сяо-дзинъ, сочинилъ Да-сіо, или книгу о *великомъ познаніи*, въ которой изложены различныя должности человѣка. О времени смерти сихъ философовъ неизвѣстно.

Дзы-сы внукъ Конфуція. По смерти своего наставника дѣда, съ 37 лѣтъ, продолжалъ учиться подъ руководствомъ Дзэнъ-дзы. Справедливо онъ почитается авторомъ книги Джунъ-юнъ, т. е. непремѣняемой средины, medio tutissimus ibis, которая была приписуема Конфуцію. Въ этой книгѣ нравственныя размышленія смѣшаны съ метафизическими созерцаніями. Дзы-сы умеръ въ 553 году до Р. Х.

Менъ-дзы родился въ началѣ IV столѣтія до Р. Х. и былъ ученикомъ Дзы-сы. Послѣ Конфуція онъ почитается славнѣйшимъ китайскимъ философомъ. Книга въ семи главахъ, носящая его имя, изъясняетъ ученіе Конфуція языкомъ менѣе грубымъ, нежели какой усвоенъ знаменитымъ патріархомъ нравственной китайской философіи. Методъ размышленій Менъ-дзы близокъ къ методѣ Сократа хотя онъ по примѣру своего учителя и защищалъ долгъ гражданскаго повиновенія, но въ тоже время въ пользу справедливости, тиранической волѣ противополагалъ голосъ прекословія. Онъ умеръ въ 314 году до Р. Х. Книга Менъ-дзы выдана въ послѣдствіи на латинскомъ языкѣ Станиславомъ Жюліенъ.

Въ XIII вѣкѣ по Р. Х. въ отечествѣ Конфуція образовалась школа, которая проложила себѣ совсѣмъ иной путь. Она впала въ матеріалистическій пантеизмъ, который отнялъ у нравственности всякое религіозное основаніе, и который произвелъ одну худую, отвлеченную физику мечтающую изъяснить все и ничего необъясняющую.

У китайскихъ философовъ сохранилось ученіе о просвѣтителѣ человѣчества, необыкновенномъ посланникѣ неба. Въ книгѣ Джунъ-юнъ говорится: какъ возвышенны пути Святаго! Его добродѣтель обниметъ цѣлый міръ; онъ всѣмъ сообщитъ новую жизнь и новыя силы и вознесется къ Тьянь. Какое обширное поприще откроется для насъ! Мэнъ-дзы говоритъ: народы ожидаютъ его какъ поблекшія растенія ожидаютъ дождя.

ПЕРСІЯ.

§ 134. Въ концѣ XVIII столѣтія Анкетиль отправился на Востокъ для пріобрѣтенія Зендавесты, или собранія древнихъ литтературныхъ памятниковъ персидскихъ и послѣ многочисленныхъ трудовъ доставилъ европейскимъ наукамъ это персидское сокровище. Къ изданному переводу онъ присоединилъ замѣчанія, свидѣтельствующія о его глубокомъ познаніи восточныхъ древностей. Это сочиненіе приписываемое Зороастру, относится къ той древней эпохѣ, которая еще не опредѣлена съ точностію. Вѣроятно, что первобытная персидская религія вовремена составленія Зендавесты была крайне обезображена грубымъ звѣздочетствомъ. Ученіе Зороастра кажется имѣло цѣлію преобразовать и очистить Богопочтеніе, возвысивъ его къ спиритуализму, представляя чувственный міръ какъ бы символомъ и оболочкою духовнаго міра. Зендавеста содержитъ два рода сочиненій. *Вендидадъ*, *Изешне*, *Виспередъ*, написанные языкомъ Зендъ, суть преимущественно богослужебныя книги. Но между множествомъ молитвъ и обрядовыхъ уставовъ они заключаютъ въ себѣ и понятія философскія. Эти творенія не суть дидактитескія; и еще меньше въ нихъ примѣтно изложеніе наукообразное. Впрочемъ, совокупляя разсѣянные въ разныхъ мѣстахъ отрывки, можно составить въ нѣкоторой степени связное, наукословное ученіе. *Бундегешь* или о началѣ творенія, написанное языкомъ Пельви, содержитъ космогонію, которая разливаетъ великій свѣтъ

на многія части литтературныхъ памятниковъ Персіи. Изъ сей космогоніи, какъ вѣтви, происходятъ различныя понятія объ отношеніяхъ человѣка къ Богу, къ самому себѣ и ближнимъ. Идеи, которыя тамъ замѣчаются о первой изъ древнихъ наукъ, астрономіи, и о первомъ изъ искуствъ, земледѣліи, напоминаютъ двоякое отношеніе, — небесное и земное, умственное состояніе таинственнаго отечества маговъ, и видимое общество жрецовъ, которые для Мидіи и Персіи были тѣмъ же, чѣмъ брамины для Индіи. Нынѣ сынъ Бюрнуфъ готовитъ новый переводъ Зендавесты съ объясненіемъ.

Изложеніе 1. Въ началѣ существовало время безъ границъ. Подъ симъ именемъ Зенд-авеста разумѣетъ первообразную единицу, источникъ существъ. Здѣсь обнаруживается уже различіе между ученіемъ персидскимъ и индійскимъ. Первое представляетъ Бога существомъ безконечнымъ. Индійцы, дабы достигнуть понятія о Богѣ, изобрѣтаютъ отвлеченное умозрѣніе о безконечномъ. Этотъ первый шагъ ведетъ къ заключенію, что философія персидская въ обширности не можетъ сравниться съ индійскою. 2. Вѣчность или время безъ границъ произвело Ормузда, существо чистое и доброе по превосходству. Онъ есть свѣтъ, *творящее слово*. 3. Время безъ границъ произвело еще Аримана, существо злое, начало тмы. Онъ есть существо погруженное въ преступленіи, виновникъ раздѣленія и безначалія, глава тѣхъ, которые головы неимѣютъ. 4. По древнимъ персидскимъ преда-

ніямъ, собраннымъ Шаристаномъ, Ормуздъ есть начало духовъ, а Ариманъ, геній матеріи, есть какъ бы тѣнь духа. 5. Твореніе составленное первоначально изъ сихъ двухъ враждебныхъ началъ, заключало въ своихъ нѣдрахъ коренное раздѣленіе, борьбу неизбѣжную; отселѣ идея брани содѣлалась общею формулою вселенной. Сія борьба въ физическомъ мірѣ изображается въ послѣдовательности дня и ночи, которыя оспориваютъ первенство у времени и попеременно изгоняютъ другъ друга. 6. Ормуздъ сначала произвелъ ферверовъ, которые суть живые первообразы всѣхъ вещей, потомъ Амшаспандовъ и Изедъ или царей надъ добрыми геніями, которымъ Персы вѣрятъ и молятся. Ариманъ, чтобы затмить свѣтлыя силы Ормузда, произвелъ Девовъ, силы мрачныя, геніевъ злыхъ и невѣрныхъ, коихъ девизъ есть: *можетъ статься.* 7. Такимъ образомъ все твореніе состоитъ изъ двухъ противоположныхъ міровъ; такое противоборство вкралось и въ нижній человѣческій міръ, или вселенную. Ормуздъ произвелъ зародышъ этого низшаго творенія, или сѣмя, которое заключало начало жизни всѣхъ людей, животныхъ и растѣній. Это твореніе въ зародышѣ представлялось подъ видомъ тельца, символомъ органической силы. Ариманъ вооружился противъ неба, сошелъ на землю, и поразилъ смертію таинственнаго тельца; но его плодоносная смерть породила жизнь. Изъ его лѣваго плеча вышла его душа, жизненное начало, хранилище душъ всѣхъ животныхъ, а изъ праваго плеча произошелъ первый человѣкъ. Его кровь произвела чистыхъ

животныхъ, а изъ тѣла родились чистыя растѣнія. Для того, чтобы поддержать борьбу въ этой области творенія, Ариманъ тотчасъ образовалъ царство животныхъ и растѣній нечистыхъ. Баснь о первоначальномъ тельцѣ конечно измышлена съ тою цѣлію, чтобы показать — единство жизненнаго начала во всѣхъ органическихъ существахъ. 8. Міру добрыхъ геніевъ сотворенному Ормуздомъ, Ариманъ противопоставилъ злыхъ геніевъ; творенію животному и растительному, преданному во власть человѣка, противоположилъ твореніе того же рода, но поврежденное и вредящее. Одинъ человѣкъ поставленный между сими двумя крайностями, избѣжалъ сей двойственности и противоположности творенія. Ариманъ не могъ найти средства создать злаго человѣка: вотъ мысль возвышающая нравственное достоинство человѣческой природы! Онъ могъ только убить перваго человѣка и Каюмортсъ, который былъ вмѣстѣ мужъ и жена, палъ подъ его ударами. Изъ его крови при посредствѣ многихъ преобразованій, родились Мешіа и Мешіана, предки человѣческаго рода, которые тотчасъ были обмануты Ариманомъ и приносили жертвы Девамъ. 9. Съ этого времени между Ормуздомъ и Ариманомъ непрерывно продолжается великая борьба. Люди живутъ на земли подъ двоякимъ вліяніемъ добрыхъ геніевъ и Девовъ, которые стараются освятить, или осквернить ихъ души, и въ двоякомъ столкновеніи матеріальныхъ существъ, чистыхъ и нечистыхъ, которыя производятъ чистоту, или скверну въ человѣческомъ тѣлѣ: отсюда происходитъ необходи-

мость двоякаго очищенія духовнаго и тѣлеснаго: это очищеніе совершается посредствомъ молитвъ и обрядовъ, которымъ Ормуздъ научилъ Зороастра. 10. Души человѣческія послушныя Ариману совокупятся съ Девами въ мрачной пропасти — въ странѣ казни: а покорные Ормузду соединятся съ нимъ и съ добрыми геніями въ царствѣ свѣта и блаженства. Наконецъ нѣкогда самъ Ариманъ очистится, зло будетъ побѣждено, и противоборство творенія исчезнетъ.

Примѣч. 1. При изложеніи персидской философіи сколько нибудь полномъ, не возможно исключить религіозныхъ преданій. 2. Въ индійской философіи преобладающая мысль — единство творенія; персидская философія допускаетъ не токмо двойственность, но и противоборство творенія во всѣхъ степеняхъ. Впрочемъ такой противоположности по Зендавестѣ, небыло въ началѣ и небудетъ въ концѣ міра. 3. Какимъ сотворенъ Ариманъ? Злымъ ли; и слѣд. зло происходитъ отъ времени безъ границъ, или добрымъ и сдѣлался злымъ по произволу? Слѣдуя понятіямъ персидскихъ маговъ послѣднее рѣшеніе вѣроятнѣе, хотя оно и неопредѣлено въ Зендавестѣ. 4. Исторія молчитъ о философскихъ школахъ Персіи; но вліяніе персидскихъ мыслей на философію Гностиковъ весьма примѣтно. 5. Абулфараджа въ исторіи династій училъ: въ послѣднія времена Дѣва зачнетъ во чревѣ безъ мужа; при рожденіи ея младенца явится звѣзда не померкающая и днемъ; съ явленіемъ сей звѣзды на небѣ, немедленно откроются будущіе ученики младенца, поклонятся ему и принесутъ свои дары; сей младенецъ есть всемогущее слово, которымъ сотворено небо. Самъ Зороастръ говоритъ, что въ послѣднія времена явится Ошанденберга т. е. мужъ міра. Онъ украситъ міръ религіею и правосудіемъ. Зороастръ предписываетъ магамъ наблюдать звѣзду вѣстницу его явленія и слѣдовать за ней къ таинственному младенцу.

ЕГИПЕТЪ.

§ 135. Можно думать, что образованіе Египта находилось въ значительной зависимости отъ Еѳіопіи, и что еѳіопскій городъ Мероэ, для верхняго Египта былъ столицей жрецовъ, постепенно распространившихъ теократію до устьевъ Нила. Эта жреческая каста величала сама себя старшей дщерію вѣдѣнія и въ надмѣніи говорила Грекамъ: вы дѣти, у васъ нѣтъ мудрости убѣленной временемъ. Нѣтъ ни одной египетской книги, изъ которой можно бы было почерпнуть свѣдѣніе о различныхъ родахъ познанія жрецовъ египетскихъ. Это свѣдѣніе заимствуется только изъ греческихъ историковъ, Геродота, Діодора сицилійскаго, Плутарха, и философовъ александрійскихъ Ямблиха и Порфирія. Впрочемъ въ повѣтствованіяхъ ихъ много важныхъ пропусковъ и аллегорическое покрывало, лежащее на ученіи Египтянъ не всегда проницаемо. Означимъ главныя точки сей сокровенной и недоступной философіи.

Изложеніе 1. Есть существо непостижимое, выше всякаго имени и понятія, первоначальный мракъ, таинственное начало всего сущаго, невидимый источникъ всякаго свѣта и всякой жизни. Его можно означить именемъ: *Пиромисъ* или человѣкъ по превосходству. Это существо также важно между богами, какъ человѣкъ важенъ между прочими земными существами. 2. Пиромисъ дѣлается родителемъ, и его первое изліяніе есть Кнефъ, или

творецъ всякагѡ вещества, Димiургъ. 3. Второе излiянiе Фта или образователь мiра по формѣ, Богъ огня, жизненное начало творенiй. 4. Эти первообразныя силы чрезъ различныя осмерицы и десятерицы собственныхъ очищенiй произвели многiя излiянiя а особенно Озириса и Изиду. Озирисъ есть начало свѣта и дѣятель въ природѣ; а Изида начало страдательное, мрачное, матерiальное. Озирисъ облеченъ одеждой свѣта безъ примѣси цвѣтовъ. Одежда Изиды, или матерiи — испещрена всѣми разноцвѣтными отливами существующими во вселенной. Изида разнообразно отражаетъ свѣтъ Озириса, и какъ матерiя, какъ предметъ разрозненности, прiемлетъ всѣ формы, которыя отпечатлѣваетъ на ней дѣятельное начало. Озирисъ есть отецъ существъ, Изида ихъ мать, и она имѣетъ всѣ материнскiя качества. Все, что живетъ и дышетъ произошло отъ супружества Озириса и Изиды, отъ сочетанiя духа и матерiи. Озирисъ отождествился съ солнцемъ, а Изида съ луной. Солнце источникъ свѣта, есть также главный дѣятель въ природѣ. Луна темна, страдательна, по отношенiю къ солнцу; потому что отъ него заимствуетъ свѣтъ и теплоту. Стройное влiянiе солнца и луны всюду распространяющее изобилiе и жизнь, представляютъ вѣчно плодоносный бракъ начала дѣятельнаго съ страдательнымъ. 5. Послѣ Озириса и Изиды слѣдуютъ другiя подчиненныя излiянiя, соотвѣтствующiя великимъ явленiямъ природы, происходящимъ отъ сочетанiя началъ дѣятельнаго и страдательнаго. Эти излiянiя суть причины частныхъ и различныхъ явленiй. 6. Нача-

ло зла есть Тифонъ. Матерью его была Аѳиръ, или мрачный хаосъ, первоначальное состояніе стихій бывшихъ въ безпорядкѣ. Тифонъ при рожденіи расторгъ чрево своей матери. Египетскій символизмъ облекъ его всѣми свойствами злокачественной и разрушительной силы. Онъ соединяется съ Нефтисой или *красотою увядшей*; отсюда происходитъ смѣсь добра и зла, которая есть какъ бы сущность міра.

Философія Ѳивъ и Мемфиса погребена подъ развалинами ихъ таинственныхъ капищъ. Новыя открытія читать папирусы и надписи, сохраненные египетскими могилами отъ хищничества времени, подаютъ надежду отыскать драгоцѣнные обломки зарытыхъ египетскихъ познаній; по соединеніи результатовъ этихъ открытій съ документами греческихъ писателей можетъ быть удастся создать новую мумію древняго египетскаго знанія, въ большемъ размѣрѣ.

ХАЛДЕЯ.

§ 136. Въ Халдеи было общество жрецовъ, посвятившее себя наукамъ, какъ общество маговъ, въ Персіи. Между этими двумя враждебными обществами происходила борьба; и когда Вавилонъ подпалъ подъ иго персидское, маги угнѣтали касту халдейскихъ жрецовъ, и, вѣроятно, старались истребить ее. Впрочемъ, халдейскіе жрецы пережили это угнѣтеніе, и нѣкоторые изъ нихъ существовали въ эпоху побѣдъ Александра македонскаго. Но гоненія Персовъ и прочихъ завоевателей — принуждали ученую халдейскую касту скрывать свои

мысли подъ таинственнымъ гіероглифическимъ покрываломъ: по этой причинѣ древніе весьма мало оставили намъ свѣдѣній о литтературѣ халдейской. — Мы имѣемъ одинъ отрывокъ Халдеянина Берозы, заключающій въ себѣ нѣкоторыя черты аллегорической и мистической халдейской космогоніи, и сверхъ того не многія свидѣтельства о Халдеяхъ, разсѣянныя въ сочиненіяхъ греческихъ писателей.

Изложеніе. Въ началѣ существовалъ Богъ и природа олицетворенная подъ емблеммою жены, коей имя: Оморока. Оморока — это есть первоначальный хаосъ, состоявшій изъ мрака и воды; — это есть влажная матерія, содержащая въ себѣ множество чудовищъ. Богъ источникъ существъ, явясь въ лонѣ хаоса и раздѣливъ тѣло первобытной жены, или природы, изъ одной ея половины образовалъ небо, а изъ другой землю, — отъ чего произошелъ свѣтъ, умертвившій всѣхъ чудовищъ, — дѣтей хаоса; потомъ Богъ изъ безпорядка стихій произвелъ порядокъ, и наконецъ изъ собственной своей крови и изъ крови другихъ низшихъ боговъ, смѣшанной съ землей, сотворилъ души людей и животныхъ. Такимъ образомъ люди и души животныхъ имѣютъ божественное происхожденіе, между тѣмъ, какъ небесныя и земныя тѣла образованы изъ вещества — Омороки, или матеріи; эта смѣсь идей очевидно принадлежащая къ первоначальнымъ народнымъ преданіямъ, не носитъ на себѣ печати философскаго понятія. Съ другой стороны каста жрецовъ

халдейскихъ свою теорію соединяла съ астрономическими исчисленіями, по которымъ судьба человѣка и всей земной планеты была опредѣляема движеніями небеснаго міра.

. . . .

Примѣч. 1. Брахманизмъ Индіи отзывается идеализмомъ, по развитію идеи о безконечномъ; Персія отличается дуализмомъ или противоборствомъ двухъ міровъ — духовнаго и тѣлеснаго. У Халдеевъ примѣтенъ матеріализмъ какъ въ космогоніи такъ и въ астрологіи. У Китайцевъ и Египтянъ преобладаетъ духъ. У Халдеевъ фатализмъ и матерія. 2. По индійской философіи міръ есть позорище на которомъ дѣйствуетъ самъ Богъ; по персидской онъ есть позорище брани между добромъ и зломъ; халдейская философія заронила мыслѣ: міръ есть гармонія земли и неба. 3. Страбонъ и Плиній повѣтствуютъ, что Халдеи имѣли различныя философскія секты и школы. Но въ чёмъ состояла распря и раскрытіе этихъ сектъ, мы незнаемъ.

ФИНИКІЯ.

§ 137. Филонъ Библосскій, Санхоніатону Финикіанину жившему прежде войны троянской, приписываетъ такую космогонію, въ которой можно видѣть происхожденіе вселенной, отъ матеріальныхъ причинъ и вмѣстѣ слѣды грубаго спиритуализма. Если вѣрить греческимъ писателямъ; то Финикія имѣла нѣкоторыя философскія системы, похожія на первоначальныя системы Грековъ. Расказываютъ, что якобы Финикіанинъ Мосхъ есть изобрѣтатель ученія о происхожденіи вселенной чрезъ сочетаніе атомовъ. Вѣроятно, это была первая пересадка на почву Финикіи древней матеріалистической космологіи,

урожденной въ западной Азіи. Сей попыткѣ благопріятствовалъ собственный геній изыскательнаго, торговаго Финикійскаго народа, всю умственную изобрѣтательность сомкнувшаго въ кругъ купеческихъ матеріаловъ.

Примѣч. Отъ чего происходитъ примѣтное сходство во многихъ мысляхъ у древнихъ и новыхъ народовъ? a) Отъ единства умственной и тѣлесной человѣческой природы, одинаковыхъ потребностей, и сходныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ. b) Отъ единства первоначальнаго откровенія, которое при разсѣяніи народовъ подобно источнику въ дальнѣйшемъ теченіи, по причинѣ разнообразія устныхъ преданій, хотя и потеряло свою свѣтлость, однакожъ въ еврейскихъ св. книгахъ и переводахъ сихъ книгъ, осталось въ той же чистотѣ и ясности. c) Отъ знакомства народовъ. Извѣстно пребываніе Евреевъ въ Египтѣ, въ Вавилонѣ и прочихъ земляхъ восточныхъ; извѣстна ихъ торговля и мореплаваніе, приносившее великіе доходы царямъ іудейскимъ; извѣстна слава Моисея, Даніила и ихъ вліяніе на языческія ученыя общества. Всѣ сіи и другія сношенія могли сколько нибудь роднить въ мысляхъ древнюю и новую вселенную. Путешественники говорятъ, что въ послѣднемъ углу сѣверной Америки существуетъ крайне дикій народъ, у котораго сохранилось преданіе, что они переплыли туда чрезъ море, что ими управлялъ самъ *О* т. е. Богъ, и что ихъ старшій ходилъ къ *О* на гору для полученія наставленій.

КОНЕЦЪ ПЯТОЙ ЧАСТИ.

ИСТОРІЯ

ФИЛОСОФІИ

Архимандрита Гавріила.

ЧАСТЬ VI.

Вся изыскующе, добрая держите.

КАЗАНЬ,
въ Университетской Типографіи.
1840.

Печатано съ одобренія Издательнаго Комитета, учрежденнаго при ИМПЕРАТОРСКОМЪ Казанскомъ Университетѣ.

ИСТОРІЯ

ФИЛОСОФІИ.

Часть VI.

Прибавленіе второе.

РУССКАЯ ФИЛОСОФІЯ.

§ 138. Каждый народъ имѣетъ свой особенный характеръ, отличающій его отъ прочихъ народовъ и свою философію, болѣе или менѣе наукообразную, или покрайней мѣрѣ разсѣянную въ преданіяхъ, повѣстяхъ, нравоученіяхъ, стихотвореніяхъ и религіи. Провидѣніе изліяло богатство даровъ своихъ въ различной мѣрѣ, въ разнообразныхъ, неисчисленныхъ степеняхъ по всѣмъ мѣстамъ, по всѣмъ существамъ, наполняющимъ вселенную. Если древній благочестивый Израиль, внимательный ко гласу своего Господа, представляетъ намъ символъ совѣсти, изрѣкающей нравственныя начала для нашей дѣятельности; то нынѣшній Израиль, поражаемый проклятіемъ закона,

скитающійся и трясущійся, есть представитель совѣсти смущенной, рабскаго страха къ закону. Востокъ, благоденствующій подъ безоблачнымъ небомъ, роскошествующій богатствомъ видимой природы, кипитъ внѣшней жизнію, изобиленъ огненной фантазіей, истаеваетъ въ мечтательности и нѣгѣ, гніетъ умственнымъ и гражданственнымъ застоемъ. Грекъ создавшій Олимпъ съ многочисленными пирами, распрями боговъ и человѣковъ, проводившій всю жизнь въ школахъ, циркахъ, торжищахъ, театрахъ и различныхъ собраніяхъ, возведшій на высшій степень совершенства науки и художества, есть какъ бы самая воплощенная изящная людскость. Римъ чрезъ насиліе стремящійся къ всемірному владычеству, обоготворившій избіенныхъ героевъ, допускавшій самоубійство при отчаяніи, есть эгоизмъ, изображенный въ лицахъ. Скандинавъ задумчивъ, угрюмъ. Германецъ идеалистъ, чувствителенъ, неутомимъ въ изысканіяхъ и часто односторонень въ построеніи умственныхъ теорій, какъ напр. Бемъ, Кантъ, Фихте, Шеллингъ, Гегель. Французъ любезенъ, веселонравенъ, переимчивъ, склоненъ къ удовольствіямъ и поверхностной изящности. Италіанецъ облекаетъ религіозность въ роскошныя формы, ищетъ чувственныхъ наслажденій, благоговѣетъ къ туфлямъ Папы. Испанецъ фанатикъ въ религіи, рыцарь въ народности, лѣнивъ отъ злата американскаго. Португалецъ запечатлѣнъ меланхоліею. Англичанинъ, еще по направленію Бекона, во всей дѣятельности ищетъ пользы одинаково къ тому употребляя и скептицизмъ какъ у Юма, и мате-

ріализмъ какъ у Мильтона. Россіянинъ богобоязливъ, до безконечности приверженъ къ вѣрѣ, престолу и отечеству, послушенъ, нерѣшителенъ и даже недѣятеленъ тамъ, гдѣ подозрѣваетъ какое либо зло отъ поспѣшности, трудолюбивъ, хитръ, непобѣдимъ въ терпѣніи, разсудителенъ; по отношенію жъ къ любомудрію отличительный характеръ его мышленія есть раціонализмъ, соображаемый съ опытомъ. Докажемъ это послѣднее положеніе, какъ принадлежащее къ нашей наукѣ.

§ 139. Вліяніе ума на всю человѣческую дѣятельность русской народъ выражаетъ любимыми присловіями: свой умъ царь въ головѣ. Хорошо умъ; а два лучше. Безъ ума торговать, лишь деньги терять. Въ большомъ мѣстѣ сидѣть, много ума имѣть. Впрочемъ русскій требуетъ, чтобы всякая теорія совершенно была согласна съ опытомъ, приговаривая въ дружескихъ бесѣдахъ: чего не видишъ, о томъ и не бредишъ. Философъ со всей силою краснорѣчія расказывающій какое либо умственное построеніе, недоступное, или сколько нибудь противорѣчащее опыту, всегда услышитъ поговорку: хорошо говорить, а послушать нечего. Мы люди темные; мы ничего тутъ невидимъ. Поретъ высоко, а ничего непоймешъ; сущая эрмолафія! Никогда русскій, подобно Декарту, не принималъ сомнѣнія за начало философіи; онъ допускаетъ одно испытаніе истины, внушая осторожность при затрудненіяхъ: Опасенье половина спасенья! Вотъ яма, стой прямо! Семь разъ примѣрь, одинъ разъ отрѣжъ! Хоти

совершенно неоспоримо то, что всякая поговорка народа выражаетъ его жизнь и дѣятельность; впрочемъ не безъ основанія можно здѣсь спросить: дѣйствительно ли приведенцыя поговорки оправдываются исторіей русскаго народа? Посмотримъ!

§ 140. Древнее русское языческое Богоученіе совсѣмъ чуждо тѣхъ между богами пировъ, тѣхъ распрей, тѣхъ пороковъ, тѣхъ отвратительныхъ картинъ, каковыми наприм. преисполнена миѳологія Грековъ и каковыя безобразятъ самое человѣчество. Создавъ энергическій сообразный съ природой нарицаемыхъ предметовъ языкъ, болѣе сильный нежели новѣйшее нарѣчіе, Славяне признавали единаго верховнаго и истиннаго Бога, коему небеса, украшенныя лучезарными свѣтилами, служатъ достойнымъ храмомъ, и коего они называли Бѣлымъ-богомъ. Они не строили ему храмовъ, воображая, что смертные не могутъ имѣть съ нимъ сообщенія; они не приносили ему жертвъ, почитая его выше всякой жертвы. Сей Богъ не имѣлъ жрецовъ; ему служили одни только добрые духи, отъ него сотворенные, защитники невинности, гостепріимства, милосердія, храбрости и прочихъ добродѣтелей. Дабы верховному Бѣлому-богу неприписать нещастій, болѣзней и зла, Славяне измыслили особенное враждебное людямъ существо, сотворенное отъ Бѣлаго-бога добрымъ, но отпавшее отъ него и содѣлавшееся злымъ, и назвали это существо — Чернобогомъ; они представляли сего злаго духа подъ символомъ льва съ тою цѣ-

лію, что бы изобразить его силу предъ человѣками. Чернобогъ, развративъ многихъ добрыхъ геніевъ и человѣковъ, содѣлалъ ихъ своими помощниками — въ водахъ, на землѣ, въ домахъ, въ лѣсахъ, въ воздухѣ и во всемъ мірѣ, отъ чего произошли водовики, русалки, кикиморы, вѣдьмы, домовые, лѣшіе, дитки, бабы яги, кудесники, ворожеи, имѣющіе сообщеніе съ злымъ богомъ, чудовища ненавистныя для народа, но чтимыя подарками, честію, ласками, жертвоприношеніями, во избѣжаніе зла, наносимаго отъ нихъ людямъ. Славяне думали, что Бѣлыйбогъ являетъ свою силу въ различныхъ достопримѣчательныхъ дѣйствіяхъ природы. Поразительное зрѣлище грозы, когда съ пылающаго неба, при раскатѣ громовъ потрясающихъ землю, невидимая рука мещетъ всюду огни, наполнило сердца ихъ священнымъ ужасомъ къ существу невидимому и высшему, и они нарѣкли его *Перуномъ*. Нельзя величественнѣе изобразить громовержца!

Страшенъ Перунъ.

Ужасъ наводитъ тяжела стопа;
Какъ онъ въ предшествіи молній своихъ,
Мракомъ одѣянъ вихрями повитъ,
Грозныя тучи ведетъ за собой!
Ступитъ на облакъ — огни изъ подъ пятъ;
Ризой махнетъ — побагровѣетъ твердь;
Взглянетъ на землю — трепещетъ земля;
Взглянетъ на море — котломъ закипитъ;
Клонятся горы — былинкой предъ нимъ.
Страшно! свой гнѣвъ ты отъ насъ отврати.

Они имѣли истуканъ Перуна; но истуканъ не имѣлъ храмовъ и жрецовъ, отличаемъ былъ отъ самой грозы и громовержца — и потому Русскіе привязали его къ конскому хвосту при введеніи Христіанства, били палками, бросили его въ Днѣпръ, и никогда не возставали противъ Евангелія, подобно просвѣщеннымъ Грекамъ и Римлянамъ. Прочія славянскія второстепенныя и сотворенныя божества также были ни что иное, какъ вредныя или благотворныя естественныя дѣйствія, имѣющія вліяніе на судьбу людей.

Въ чѣмъ Сѣверъ признавалъ священны божества,
То были дѣйствія и свойства естества.

Такъ Славяне почитали жизненное теплотворное начало или солнце; благополучіе какъ даръ неба, или Даже Бога; зарю — или Мерцану; удовольствіе или Усла-да; любовь или Леля; бракъ или Полеля; супружество или Дида; генія ясныхъ дней или Погоду; покровителя стадъ или Волоса; блюстителя мудрости или Родомысла; хранителя плодовъ или Сѣву; бога страннопріимства или Радегаста; начальника вѣтровъ и бурь, или Позвизта; зиму или Зимерзлу. Подобная энергія замѣтна и въ наименованіи мѣсяцевъ. Скажемъ ли: *Листопадъ*! Какъ точно симъ именемъ изображается сентябрь! Слогъ *Ли* есть точный отголосокъ сотрясенія древесныхъ листьевъ отъ вѣтра происходящаго; а слогъ *падъ* есть подражательное эхо листа упадшаго на землю. Наречемъ

ли слово: *студень*? Оно весьма чувствительно говоритъ намъ о холодномъ декабрѣ! Припомнимъ ли древнія наименованія *травень*, *цвѣтень*? Это воспоминаніе освѣжаетъ насъ, какъ зелень апрѣля, какъ цвѣты маія? Наконецъ замѣтимъ, что Славяне имѣли понятіе о будущей жизни, въ которой добрые будутъ въ общеніи съ Бѣлымъ богомъ и его служителями, а злые будутъ жить съ Чернобогомъ и его товарищами, почему и самую смерть называли *изроненіемъ души* и *вѣяніемъ души отъ тѣла* (*). Они молили Бѣлъ-бога о счастливомъ успокоеніи усопшаго, погребали его съ плачемъ, женщины облекались при семъ въ бѣлыя одежды, устрояли тризны и пиршества, въ честь усопшихъ воздвигали памятники, великолѣпно украшали могилы дикими камнями и столпами, имѣли обыкновеніе вмѣстѣ съ тѣломъ зарывать въ землю сплетенныя изъ рѣмней лѣсницы и коней, какъ символъ упованія о воскресеніи самаго тѣла. Таковыя изобрѣтенія, согласныя съ существомъ видимой и невидимой природы, не занятыя изъ чуждыхъ странъ суть лучшіе памятники ума и долговременной опытности народа. И нельзя думать, чтобы подобная изобрѣтательность въ большей или въ меньшей мѣрѣ не принадлежала прочимъ народамъ входящимъ въ составъ Россійскаго государства. Это тотчасъ покажетъ опытъ.

(*) Что мы ронлемъ, то не погибаетъ, а поступаетъ на другое мѣсто. Что мы вѣемъ, то въ большей чистотѣ и отдѣленіи отъ плевелъ является на другомъ мѣстѣ.

§ 141. Донынѣ существуетъ въ Россіи необразованный народъ: *Чуваши*. По вѣрѣ въ могущество русскаго ума богатѣйшій Чувашанинъ почитаетъ за счастіе сочетаться бракомъ съ бѣднѣйшею Россіянкою, а богатѣйшая Чувашанинка вступить въ супружество съ бѣднѣйшимъ Россіяниномъ. И этотъ народъ измыслилъ собственное богоученіе по затѣйливой изобрѣтательности неуступающее персидскому. Населяя цѣлые уѣзды отдѣльно отъ русскихъ селеній, Чуваши не могутъ отстать отъ суевѣрныхъ обрядовъ поддерживаемыхъ предсказателями или Іомсями, коихъ велѣнія они почитаютъ божественными. Почти каждая деревня имѣетъ своего Іомсю, а въ иныхъ ихъ находится и больше, смотря по количеству жителей. Іомсями по большей части бываютъ женщины, (*пиѳіи*), которыя, пользуясь слѣпымъ повиновеніемъ народа, объявляютъ о себѣ, что онѣ въ сновидѣніяхъ получили даръ быть истолкователями божіей воли. Народное довѣріе къ симъ внушеніямъ и вообще мнѣніе, что сопротивленіе приказаніямъ Іомсей влечетъ гнѣвъ карающаго Божества, доселѣ удерживаютъ Чувашъ въ заблужденіяхъ, изъ коихъ больше извѣстныя суть слѣдующія: Вообще всѣ Чуваши принимаютъ два первоначальныя существа, первое *Тора* богъ, существо сотворившее міръ, благое милующее; второе *Шойтанъ* или діаволъ существо нисшее злое и карающее, сотворенное отъ Торы, но по зависти отъ него отпавшее. Увѣрясь въ милосердіи перваго, въ длинныхъ молитвахъ они хотя и воспоминаютъ имя его съ благоговѣніемъ, но кромѣ восковыхъ

свѣчь, ни какихъ жертвоприношеній ему не приносятъ;— а послѣднему шойтану, подъ именемъ кремети, какъ области его дѣйствій, приносятъ многочисленныя жертвы, изъ животныхъ. Къ таковымъ жертвамъ прибѣгаютъ они въ болѣзняхъ и другихъ бѣдствіяхъ по внушенію предсказателей. Если кто нибудь въ семействѣ Чувашъ подвергнется непріятнымъ обстоятельствамъ, то одинъ изъ семейныхъ отправляется къ Іомсѣ съ какимъ нибудь подаркомъ, для испрошенія совѣта, какую именно и гдѣ должно приносить жертву, для освобожденія страждущаго отъ болѣзни. Іомся приказываетъ цѣлому семейству принесть жертвоприношеніе, назначаетъ количество скота и наименовываетъ духа, коему должна быть принесена жертва. Сіи жертвы приносятся большею частію въ домахъ, а иногда въ рощахъ, какъ мѣстахъ угодныхъ духамъ и способнѣйшихъ къ жертвоприношеніямъ. Скотъ, употребляемый на жертву состоитъ изъ лошадей, молодыхъ жеребятъ, быковъ, барановъ, ягнятъ и разнаго рода птицъ. Сіи животныя, по внушенію Іомсей, непремѣнно должны быть покупаемы по цѣнѣ, какую объявятъ продавцы, съ коими предсказатели имѣютъ корыстолюбивыя связи. Въ противномъ случаѣ если покупатель будетъ договариваться о цѣнѣ съ продавцемъ, то жертва его будетъ безполезна. Жертвоприношенія отправляются слѣдующимъ образомъ: Іомся приказываетъ испрашивающему пособія сварить пиво съ таковымъ замѣчаніемъ, что бы во время сего дѣйствія не креститься и отнюдь не воспоминать имя Божіе. Злой духъ якобы потребитъ

смертію того, кто при семъ произнесетъ имя Божіе. По окончаніи сего дѣйствія надлежитъ непремѣнно купить пива, меду и приготовить разнаго рода животныхъ отъ 1-го до 20 и больше, вообще такое количество, какое назначено будетъ Іомсею, смотря по важности дѣла. Какъ скоро изготовлены будутъ животныя, то ищущій пособія долженъ собрать къ себѣ своихъ родственниковъ въ домъ, гдѣ надъ животными, опредѣленными въ жертву каждый льетъ воду и молится, а когда всѣ животныя стряхнутъ съ себя воду, тогда Іомся читаетъ общую заключительную молитву кремети. Потомъ животныя закалаются и кровь ихъ весьма бережливо выпускается въ маленькую кадочку, *чирясъ*, такъ чтобы ни одна капля не пала на полъ; съ сею кровію смѣшавъ потребное количество ячменной муки, составляютъ шарики, кои варятъ и съѣдаютъ; мяса самыхъ животныхъ также варятъ въ большихъ котлахъ и во время сего дѣйствія не только не крестятся, но и крестъ съ себя снимаютъ. По свареніи мясъ, тотчасъ употребляютъ ихъ въ пищу, а кости истребивъ огнемъ, начинаютъ пить пиво. Въ самой рощѣ или кремети, за кору деревьевъ кладутъ деньги, и вѣшаютъ на сучьяхъ небольшія лоскутья холста. Если во время сего обряда кто нибудь изъ присутствующихъ изобразитъ на себѣ знаменіе креста, или только произнесетъ имя Божіе хотя по неосторожности; то уже жертва, по мнѣнію ихъ, духомъ не пріемлется; а чтобы снискать его благоволеніе и не подпасть гнѣву, необходимо вторично приготовлять какъ животныхъ, такъ

и пиво противъ прежняго въ двойномъ количествѣ, какъ скажетъ Іомся. Въ противномъ случаѣ злой духъ, за таковое преступленіе якобы всѣхъ поразитъ смертію, и если онъ осердится, то самъ Богъ, по мнѣнію ихъ, не въ состояніи уже воспрепятствовать ему въ изліяніи своей злобы. По совершеніи сего обряда они возвращаются въ домъ больнаго и оканчиваютъ мольбу свою испрашиваніемъ болящему милости Господней. Если больному не будетъ облегченія отъ нѣсколькихъ повтореній таковыхъ жертвъ, и если ищущій пособія обѣдняетъ: то Іомся окончательно совѣтуетъ кому нибудь ѣхать космодаміанскаго уѣзда въ село Ишаки, молиться тамъ Святителю Николаю и поставить столько свѣчь сколько назначитъ Іомся. Чуваши вѣрятъ еще двумъ духамъ злобы, коихъ почитаютъ они, какъ бы домашними пенатами: перваго они называютъ *Касхи-Лопкант-Эсрэль.* Подъ сими наименованіями они разумѣютъ духа свирѣпаго, духа черной немочи, который по толкованію Іомсей, можетъ разлучить душу съ тѣломъ, безъ воли Божіей, мучительнѣйшимъ образомъ, и поразить скотъ въ одно мгновеніе, если хозяинъ дома не принесетъ ему жертвы. Ему приносятъ жертву такимъ образомъ: купивши безъ торга назначенное Іомсей количество барановъ, и заплативъ за нихъ такую цѣну, какая потребуется продавцемъ, отвозятъ ихъ въ лѣсъ, гдѣ не закалая и не снимая шкуръ, перерубаютъ ихъ въ трехъ мѣстахъ и оставляютъ въ пользу духа. Вторый *Ирихъ* — есть ни что другое, какъ хранимый въ клѣтяхъ кузовъ, съ накладенными въ него

рябиновыми листьями, частію олова и разныхъ цвѣтовъ шелка. Ему жертвуютъ ягнятами, гороховымъ киселемъ, въ такихъ только случаяхъ, когда бываетъ на тѣлѣ сыпь, корь, оспа, чирьи и тому подобное. Жертва сія производится такъ: покупаютъ нѣсколько барановъ, и заколовъ ихъ отнимаютъ у одного голову и кладутъ ее въ кузовъ, въ жертву духу; прочее же мясо варятъ и съѣдаютъ, а кости сожигаютъ.

Нѣкоторые Чуваши имѣютъ еще слѣдующія обыкновенія: 1. Каждогодно въ вечеръ субботы страстной недѣли во всякомъ домѣ варятъ ячменную кашу и съѣвши оной по немногу, пьютъ пиво, а послѣ малыя дѣти собравшись вмѣстѣ съ ужаснымъ крикомъ бѣгаютъ по всѣмъ дворамъ съ липовыми палками; обѣгавъ дворы выходятъ изъ деревень до какой нибудь рѣчки или оврага, гдѣ оставивъ палки возвращаются домой, вѣря, что симъ дѣйствіемъ изгоняютъ они какъ изъ домовъ, такъ и изъ деревень своихъ шойтана; 2. Если кто помретъ отъ начала ноября до троицкой недѣли; то поминовеніе его отправляется въ вознесенье, и въ четвертки послѣдующихъ седмицъ до недѣли всѣхъ Святыхъ и позже. Если же кому случится смерть послѣ пятидесятницы; то поминовеніе исправляютъ въ исходѣ октября и въ началѣ ноября мѣсяца. Обрядъ поминовенія совершается такъ: семейные варятъ пиво, колятъ по завѣщанію умершаго корову, тѣленка, овцу, козу, или какую либо дворную птицу, покупаютъ вина, созываютъ родственниковъ умершаго, отправляются на могилу его, и прежде всего каждый изъ присутствующихъ при семъ обрядѣ, взявъ часть пріуготовленной пищи полагаетъ ее на могилу поминаемаго, а другую съѣдаетъ самъ. Потомъ наливаетъ въ ковшъ вина, коего половину выливаетъ на могилу,

а другую вып..аетъ самъ, также поступаетъ и съ пивомъ. При семъ дѣйствіи просятъ умершаго, чтобы онъ молилъ о ихъ здоровьи, счастіи и хранилъ бы ихъ отъ бѣдственныхъ приключеній. Съ умершими Чуваши кладутъ нѣсколько денегъ, дабы они даромъ не занимали могилы и могли откупиться отъ шойтапа. Кончивъ сей обрядъ возвращаются въ домъ умершаго, зажигаютъ восковую свѣчу и ставятъ ее у окошка близь двери. Потомъ наливъ пива въ ковши обращаются на полдень, умоляютъ креметь о ниспосланіи на домы ихъ счастія, и при концѣ молитвы, сказавъ троекратно: помилуй! поклоняются въ поясъ, подходятъ къ двери, льютъ изъ ковшей до половины на полъ у порога, а остальное выпиваютъ сами. Въ нѣкоторыхъ же селеніяхъ Чуваши симъ обрядомъ уже гнушаются. 3. Когда требуется клятва для увѣренія въ истинѣ, то, вмѣсто присяги, Чуваши заставляютъ того, кто не признается, переступить чрезъ сухую и очищенную отъ коры липу или соломинку. Эта клятва почитается у нихъ важнѣйшей, невиновный никакъ не рѣшится исполнить оную, опасаясь изсохнуть подобно липѣ или соломинкѣ, употребляемой при семъ случаѣ. Есть еще у нихъ и другой образъ клятвы; наприм. когда состоитъ на комъ чей нибудь изъ Чувашъ долгъ, а должникъ въ ономъ запирается: то въ семъ случаѣ займодавецъ покупаетъ не много вина и заставляетъ взглянуть на крестъ церковный, или на образъ и сказать, что онъ не долженъ ему, и потомъ выпить пріуготовленное вино. Если должникъ все сіе исполнитъ, то займодавецъ довольный этой клятвою оставляетъ уже искъ свой. 4. Чуваши по уборкѣ съ полей хлѣба мелютъ его, но не употребляютъ въ пищу дотолѣ, пока не сдѣлаютъ мольбы, которую отправляютъ такъ: пріуготовляютъ изъ новаго жита пиво и испекши изъ новой же муки хлѣбы, варятъ еще кашу, собираютъ въ домъ родственниковъ и сосѣдей, приносятъ въ

небольшой кадочкѣ пиво, ставятъ его на столъ и даютъ каждому по ковшу; выпивъ всѣ вмѣстѣ обращаются лицемъ къ двери, которая при семъ случаѣ бываетъ отворена и ожидаютъ пока старшій изъ нихъ прочтетъ молитву къ Богу съ благодареніемъ, что онъ благословилъ труды ихъ обиліемъ, и съ испрашиваніемъ, чтобы онъ въ будущій годъ послалъ имъ еще большій урожай, умножилъ ихъ имѣніе и скотъ, и какъ имъ самимъ, такъ и скоту даровалъ бы здоровье. Потомъ отливши изъ ковшей по нѣскольку пива въ чирясъ, изъ коего оно было налито, оставшееся въ ковшахъ выпиваютъ. Одинъ изъ присутствующихъ беретъ горшокъ съ кашей и повторяетъ тѣже прошенія. По окончаніи оныхъ каждый долженъ взять ложку сей каши и съѣсть. Надъ хлѣбомъ и такъ называемыми сырцами, пріуготовляемыми изъ молока, совершаютъ тотъ же обрядъ, съ тѣмъ только различіемъ, что отъ нихъ отдѣляютъ маленькіе кусочки и бросаютъ ихъ на печь. 5. Чуваши на перекресткахъ бросаютъ деньги, въ избѣжаніе золъ отъ шойтана. 6. Черемисы, Мордва и Вотяки, хотя имѣютъ свой собственный языкъ, но въ языческихъ обрядахъ или такъ называемой у нихъ старой вѣрѣ, почти ничѣмъ между собою не рознятся. Они удерживаются въ заблужденіяхъ долговременною привычкою, невѣжествомъ, а болѣе страхомъ, чтобы злой духъ, называемый ими креметью не покаралъ ихъ всякаго рода бѣдствіями, если они перестанутъ приносить ему жертву. По 7-й ревизіи необращенныхъ въ Христіанство по казанской губерніи находилось Вотяковъ 533. Черемисъ 1007. Чувашъ 1816. Въ симбирской: Мордвы 60; Чувашъ 2437. Изъ того числа 1830 года въ маіѣ и іюнѣ мѣсяцахъ крещено Филаретомъ архіепископомъ казанскимъ 2268 идолопоклонниковъ. А нынѣ число ихъ весьма малозначительно. Если нельзя думать, что богоученіе Чувашъ занято отъ Персовъ; то еще меньше можно воображать, что Богоученіе древнихъ

Россіянъ принято отъ Грековъ или Римлянъ. Миѳологія Грековъ примѣрно человѣкообразна; миѳологія Чувашъ болѣе уклоняется къ спиритуализму.

§ 142. Особенное вниманіе ко гласу разума и опыта показала Россія при избраніи вѣры. Царь и народъ недовольные язычествомъ, такъ гласно желали принять лучшее Богоученіе, что мудрѣйшіе послы отъ всѣхъ народовъ являясь въ Кіевъ, и восхваляя предъ царемъ, каждый свой законъ, заставили Владиміра отыскивать истину въ вѣрахъ. Вино есть веселіе для Рускихъ, отвѣчалъ Царь, магометанамъ; не можемъ быть безъ него. Царь не оскорбилъ нужныхъ и сильныхъ сосѣдовъ причиною коренной и для нихъ обидною, а легко напомнилъ о предметѣ тайныхъ мусульманскихъ воздыханій, винѣ, которое, по безразсудному уставу, воспрещено пить имъ. Посламъ нѣмецкихъ католиковъ, Владиміръ говорилъ: идите обратно; отцы наши не принимали вѣры отъ папы. Значитъ, что Владиміръ не почиталъ папу, какъ представителя особой вѣры, а смотрѣлъ на него, какъ на раскольника, отпадшаго отъ древней христіанской церкви. Выслушавъ Іудеевъ онъ спросилъ: гдѣ ихъ отечество? Во Іерусалимѣ, сказали проповѣдники, но Богъ во гнѣвѣ своемъ расточилъ насъ по землямъ чуждымъ. И вы наказываемые Богомъ дерзаете учить другихъ, рекъ царь; мы не хотимъ, подобно вамъ, лишиться своего отечества, и отдалъ предпочтеніе Грекамъ. Доселѣ говорилъ умъ; посмотримъ, что скажетъ опытъ. Царь тре-

бовалъ совѣта бояръ; Государь, сказали бояра и старцы, всякой человѣкъ хвалитъ свою вѣру: если хочешь избрать лучшую; то пошли умныхъ людей въ разныя земли испытать, который народъ достойнѣе покланяется Божеству, и Великій князь отправилъ 10 благоразумныхъ мужей для сего испытанія. Послы видѣли у мусульманъ храмы скудные, моленіе унылое, лица печальныя; въ землѣ нѣмецкихъ католиковъ богослуженіе съ обрядами, но безъ всякаго величія и красоты; а когда Русскіе стояли въ софійскомъ цареградскомъ храмѣ при священнослуженіи патріаршескомъ, то казалось имъ, что самъ Всевышній обитаетъ въ семъ храмѣ и непосредственно съ людьми соединяется. Возвратясь въ Кіевъ послы говорили князю съ презрѣніемъ о богослуженіи Магометанъ, съ неуваженіемъ о Католикахъ, и съ восторгомъ о Грекахъ, заключивъ словами: всякой человѣкъ вкусивъ сладкое, имѣетъ отвращеніе отъ горькаго; такъ и мы узнавъ вѣру Грековъ, не хотимъ иной. Владиміръ еще желалъ слышать мнѣніе бояръ и старцевъ. Когда бы законъ греческій, сказали они, не былъ лучше другихъ: то бабка твоя Ольга, мудрѣйшая изъ всѣхъ людей, не вздумала бы принять его. Этотъ примѣръ все кончилъ. Кумиры были изрублены, или сожжены, или разбиты или свергнуты въ рѣки. Народъ стремился толпами на берегъ Почайны для крещенія, разсуждая, что новая вѣра должна быть мудрой и святою, когда великій князь и бояре предпочли ее старой вѣрѣ. Русскій умъ до того покорился уму безпредѣльному, что его

изреченія, начертанныя въ св. книгахъ, содѣлались въ послѣдствіи наилучшимъ украшеніемъ бѣседъ дружескихъ и семейственныхъ (*). Съ сихъ поръ любомудріе поставило для себя новый законъ: раціонализмъ, соображаемый съ опытомъ, повѣрять чрезъ откровеніе; и никогда оно отъ сего закона не отступало. Докажемъ это послѣднее положеніе.

§ 143. Что коренныя основанія русскаго мышленія и въ наши времена неизмѣнились, сему доказательства представляетъ 1812 годъ. Мы видѣли какъ съ паденіемъ европейскихъ столицъ предъ лицемъ Корсиканца, падали къ стопамъ его по очереди и всѣ европейскія государства... Властолюбецъ мечталъ обременить игомъ рабства и самую россію. Державный Русскій умъ про-

(*) Юродивый въ обличеніе боярина Кручины спросилъ Замятню, гдѣ говорится: сѣявый злая, пожнетъ злая? у Соломона, отвѣчалъ Замятня, и онъ же премудрый говоритъ: не сѣй на браздахъ неправды. Дочь моя, сказалъ Кручина Тишкевичу, очень слаба, но надѣюсь, что скоро.... заалѣетъ какъ маковъ цвѣтъ, когда будетъ супругою. Жена доблія веселитъ мужа своего, примолвилъ Замятня, и лѣта его исполнитъ миромъ. Да будетъ по глаголу твоему, сказалъ съ улыбкою Кручина. При наказаніи слуги, когда Юрій хотѣлъ умилостивить Кручину, Замятня закричалъ: не мѣшайся молодецъ не въ свои дѣла: писано есть не покоривому рабу сокруши ребра, и Сирахъ говоритъ: пища и жезліе и бремя ослу; хлѣбъ и наказаніе и дѣло рабу. Но онъ же премудрый Сирахъ вѣщаетъ, прервалъ Лесута радуясь, что можетъ также похвастаться своею ученостію; небуди излишенъ надъ всякою плотію и безъ суда не сотвори ни чесоже. Юрій Милославскій, М. 1832. Ч. I. стр. 231 — 238.

рекъ: не положу оружія, доколѣ хотя одинъ непріятель съ оружіемъ въ рукахъ останется на землѣ Русской; буду отступать до отдаленнѣйшей Сибири. Умъ вельможъ предсказалъ: потеря Москвы не есть потеря отечества. Россія въ сердцахъ Русскихъ! Умъ народа воспѣлъ:

Зима союзникъ нашъ гряди!
Имъ запертъ путь возвратный!
Пустыни въ пеплѣ позади!
Предъ ними сонмы ратны.

За симъ слѣдуютъ *опыты*: 1. богатая Москва со всѣми плодоносными окрестностями, къ столу Наполеона и воеводъ его, могла доставить однихъ галокъ, воронъ, воробьевъ, собакъ и кошекъ, а хлѣба безъ пролитія крови, враги не могли добывать. 2. Обратный путь отъ Москвы до Нѣмана утучнѣнъ трупами непріятелей. Враги Александра содѣлались его союзниками; короны возвращены царямъ, цари народамъ; взятъ безъ кровопролитія Парижъ; Франція спасена отъ разрушенія; Москва возродилась изъ своего пепла въ новомъ велелѣпіи; разрушенные Наполеономъ грады и селенія воздвигнуты и процвѣтаютъ въ новой силѣ. 3. Чѣмъ Александръ преимущественно пріуготовлялся къ геройскимъ подвигамъ? Частою, продолжительною, иногда всенощною молитвой, соединенною съ постомъ, колѣнопреклоненіями и земными поклонами. Какое пріялъ Монархъ воздаяніе за многотрудные, неописанные подвиги? Онъ воздалъ всю славу Еди-

ному Богу и согласился принять одно титло, Благословеннаго, свойственное Его смиренномудрію.

§ 144. Новое доказательство тойже истины представляется въ уставѣ Духовныхъ академій утвержденномъ Императоромъ Александромъ 30 августа 1814 года. Тамъ въ § 160 — 163 сказано: въ толпѣ разнообразныхъ человѣческихъ мнѣній есть нить, коей профессоръ необходимо долженъ держаться. Сія нить есть истина Евангельская. Онъ долженъ быть внутренно увѣренъ, что ни онъ ни ученики его, никогда не узрятъ свѣта вышней философіи, единой, истинной, если не будутъ его искать въ ученіи христіанскомъ; что тѣ только ѳеоріи суть основательны и справедливы, кои укоренены, такъ сказать, на истинѣ евангельской: ибо истина есть едина, а заблужденія безчисленны. Между древними Платонъ есть первый столпъ истинной философіи. Въ писаніяхъ его и въ писаніяхъ лучшихъ его послѣдователей, профессоръ долженъ искать основательнаго философскаго ученія; но при семъ должно примѣтить, что никогда не найдетъ онъ сего ученія въ отрывкахъ и краткихъ извлеченіяхъ, на разныя его мысли изданныхъ: въ нихъ, страннымъ образомъ, невѣжествомъ толкователей все обезображено. Истинной его системы должно искать прилежнымъ и долговременнымъ испытаніемъ и упражненіемъ въ подлинныхъ его сочиненіяхъ. Изъ новѣйшихъ философовъ, тѣхъ должно предпочтительно держаться кои ближе его держались. Но вообще да не будетъ

никогда въ духовныхъ академіяхъ слышимо то различіе, которое къ соблазну вѣры и въ укоризну даже простаго добраго смысла столь часто въ школахъ было допускаемо, что одно и тоже предложеніе можетъ быть справедливо въ понятіяхъ философскихъ и ложно въ понятіяхъ христіанскихъ. Все, что не согласно съ истиннымъ разумомъ св. писанія, есть сущая ложъ и заблужденіе, и безъ всякой пощады должно быть отвергаемо. Симъ, такъ сказать, расколомъ разума отъ вѣры вводится та ложная философія, о коей великій языковъ учитель говоритъ: блюдитеся да никто же васъ будетъ прельщая философіею, и тщетною лестію, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христѣ.

§ 145. Теперь посмотримъ, чѣмъ отличается русская философія отъ философіи прочихъ европейскихъ народовъ. Философія есть развитіе и уясненіе движеній нашего сознанія; но какъ въ сознаніи нашемъ проявляется три существенныхъ предмета: *я*, или духъ познающій; *не я* или міръ, внѣ насъ существующій; наконецъ Богъ, причина и конецъ всѣхъ тварей: то главнѣйшихъ направленій въ философіи должно быть три: наукообразное развитіе явленій и законовъ нашего познающаго духа, умозрительное и притомъ опытное развитіе законовъ міра внѣ насъ существующаго, и сосредоточенность сихъ противоположныхъ полюсовъ въ высочайшемъ ихъ началѣ. Первое изъ этихъ направленій господствуетъ въ Германіи; второе развито въ Англіи съ Бекона и во Франціи съ

Кондильяка, но ни то, ни другое не удовлетворяетъ насъ. Философія русская отлична отъ философіи англійской, французской и германской. Полагая въ основаніе мышленія плодоноснѣйшія начала, она доселѣ счастливо избѣгла тѣхъ односторонностей и заблужденій, которыя въ такомъ необъятномъ количествѣ наводнили всю просвѣщенную Европу. Посредствомъ умозрѣнія можно доказать, что чистыя теоріи идеализма сами по себѣ, въ своемъ отторженіи отъ опыта, теряются въ заоблачныхъ созерцаніяхъ, въ пустыхъ построеніяхъ; съ другой стороны, тысящелѣтія свидѣтельствуютъ, что и опытъ, исключительно принятый вождемъ философіи, приводитъ къ слѣдствіямъ совершенно ложнымъ; на концѣ пути, по которому шествуетъ сенсуализмъ, рано или поздно неосторожный мыслитель повергается въ пропасти матеріализма, фатализма, атеизма: оттого въ Германіи лучшіе мыслители начинаютъ чувствовать потребность не только соединенія теоріи съ опытомъ, но и высшаго примиренія ихъ въ верховномъ началѣ всякаго бытія идеальнаго и реальнаго. Но двухъ различныхъ направленій одной и той же идеи не выражаетъ, въ равной степени, одинъ и тотъ же народъ; и потому осуществленіе третьяго направленія философіи издревле принадлежитъ народу великому и сильному, который, полагая краеугольнымъ камнемъ философствованія раціонализмъ, соображаемый съ опытомъ, завершаетъ этотъ храмъ любомудрія, какъ бы свѣтозарнымъ куполомъ, — откровеніемъ и преимущественно матерію всѣхъ идей — понятіемъ о Богѣ. Эта

идея о Богѣ такъ одушевляетъ русскаго, что и высшій изъ вельможъ и низшій изъ простолюдиновъ не приступитъ даже и къ самомалѣйшему дѣлу, не призвавъ Божественнаго имени, не сказавъ: *Господи благослови!* не освятивъ ума, сердца и всей дѣятельности знаменіемъ крестнымъ. Сію истину доказываетъ выше приведенный отрывокъ изъ стихотвореній Жуковскаго, гдѣ на каждый кубокъ меду, на каждую чару вина призывается Божіе благословеніе; это подтверждается пословицами народными: Богъ пристанетъ и пастырей достанетъ; если бы не Богъ, кто бы намъ помогъ; Богъ видитъ, кто кого обидитъ; Богъ не выдастъ, свинья не съѣстъ; голенькій охъ, за голенькимъ Богъ; гдѣ любовь, тутъ и Богъ; кто хорошо живетъ, тому Богъ подаетъ. Наипаче же сей характеръ русскаго мышленія откроется изъ избранныхъ мѣстъ русскихъ философовъ, которыя мы приведемъ въ послѣдствіи.

§ 146. Если справедливо, что схоластика западной Европы произошла отъ изученія греческой и римской литературы, особенно распространенной бѣглецами Греками по взятіи Константинополя отъ Турковъ: то еще справедливѣе, что русская философія одолжена своимъ развитіемъ духовенству русскому и частію Грекамъ, первоначально занимавшимъ высшія мѣста въ русской іерархіи. Римъ многократно поражавшій единоутробную Византію, св. мощами, золотомъ и книгами греческими по праву насилія изъ Царь-града на цѣлыхъ корабляхъ вывозимыми,

наполнилъ алчную утробу Ватикана. Россія пріобрѣтала сокровища Грековъ, какъ дѣти пріобрѣтаютъ сокровища отцовъ, и имѣетъ на своей сторонѣ то преимущество, что эти отцы и просвѣщеннѣйшіе и даже святые, сами были отцами русскаго любомудрія. Оттого, какое произошло различіе между философіею Запада и Сѣвера? Аристотель воцарился во всѣхъ школахъ папистическихъ и своей сухостію обезобразилъ наилучшихъ геніевъ Запада какъ напр. Ѳому Аквината, Ѳому кемпійскаго; напротивъ Россія, не отвергая логики Аристотеля, преимущественно любила Платона. Діалектическія тонкости Аристотеля способствовали къ распространенію вольномыслія по всему западу. Любомудріе русскихъ непоколебимо, непреложно, живо и дѣйственно, какъ основанное на изреченіяхъ, ума божескаго и человѣческаго, на опытѣ русскихъ философовъ и греческихъ мудрыхъ іерарховъ управлявшихъ въ Россіи дѣлами церковными, а иногда и гражданскими. Греки, предпочитавшіе философію дѣламъ государственнымъ, не могли воздержаться, чтобы не сообщить завѣтныхъ помысловъ своимъ ученикамъ Россіянамъ, какъ тотчасъ докажетъ послѣдующее изложеніе философовъ россійскихъ.

Здѣсь возразилъ нѣкто: направленіе философскаго духа — не есть система. Гдѣжъ системы философіи? Безъ системъ нѣтъ науки! *Отвѣтъ*: система не есть философія; система есть частная оболочка или одежда философіи въ своемъ устройствѣ совершенно зависящая отъ личности мыслителя философа, являющаяся и мгновенно исчезающая, столько же мало и шатко выражающая духъ философіи, сколь мало Иванъ, Петръ,

Федоръ изображаютъ идею человѣчества. И однакожъ построеніе всякаго рода системъ зависитъ единственно отъ царицы всѣхъ наукъ — философіи. Гг. математики, юристы, медики! какія у васъ системы? *Нѣсколько голосовъ:* геометрія Гурьева, — ужасъ строгости философской! Алгебра Лобачевскаго! Анатомія Мухина! Ода Богъ Державина испещрена познаніемъ философскихъ системъ! Сперанскій обнаружилъ высоту любомудрія, въ составѣ, раздѣлахъ и связи государственныхъ узаконеній. *Отвѣтъ.* Всѣ наши великіе просвѣтители народа почерпнули свое величіе изъ источника всякаго вѣдѣнія — философіи; и самый Ломоносовъ не-могъ быть столь великимъ, если бы не прошелъ всѣхъ одностороннихъ философскихъ системъ и нестяжалъ духъ любомудрія въ высшемъ развитіи. Чтобы создать систему философіи, для генія потребно имѣть время, благопріятныя обстоятельства — и особенно терпѣніе. Геній какъ птенецъ оперившись въ системѣ, какъ скорлупѣ, воспаряетъ къ солнцу мышленія, и за тѣмъ о темной жизни въ скорлупѣ уже невоспоминаетъ. — Философія, состоящая преимущественно во внутренней жизни человѣчества и самые философы могутъ существовать во всякомъ народѣ, хотя бы и не было системъ философскихъ. Впрочемъ прочитаемъ лучшія мѣста изъ русскихъ философскихъ системъ съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы видѣть каково вліяніе имѣетъ эта наука на всю внутреннюю и внѣшнюю — жизнь человѣчества, и опустимъ напр. категоріи раздѣленія, подраздѣленія умозрительныя и нравственныя, такъ какъ этотъ философскій букварь уже извѣстенъ изъ системы вамъ преподаваемой, изъ западныхъ и восточныхъ философовъ, въ сей исторіи помѣщенныхъ. Согласны ли господа! избѣжать сихъ не нужныхъ повтореній? *Нѣсколько голосовъ:* согласны! слушаемъ!

§ 147. Въ 9 и 10 вѣкахъ, когда Славяне едва начинаютъ пользоваться благодѣтельнымъ изобрѣтеніемъ письменъ, уже является литтература — удѣлъ народа образованнаго. Въ слѣдъ за безсмертными наставниками вѣры, Кирилломъ и Меѳодіемъ, выходитъ на среду отлич-

ныхъ философовъ, Іоаннъ сначала пресвитеръ, а потомъ Экзархъ Болгарскій. Стремясь успѣшно по слѣдамъ своихъ предшественниковъ, въ своемъ шестодневѣ онъ ссылается на мнѣнія Ѳалеса, Парменида, Демокрита, Діогена; уподобляетъ аристотелеву философію воздымающейся и упадающей морской пѣнѣ, обличаетъ Платона въ невѣдѣніи о началѣ міра и согласно съ Св. писаніемъ, Василіемъ Великимъ, Іоанномъ Златоустомъ и Северіаномъ епископомъ гевальскимъ опровергаетъ философовъ, не озаренныхъ свѣтомъ откровенія. Его слово на Вознесеніе Господне блеститъ чистымъ и великолѣпнымъ краснорѣчіемъ; его переводъ Богословія Дамаскина, не оцѣненъ для насъ потому, что онъ совершенъ по истеченіи 150 лѣтъ послѣ оригинала и что въ концѣ онаго на славянскомъ нарѣчіи помѣщены 6 главъ о вѣрѣ, о внѣшнихъ свидѣтельствахъ воскресенія изъ мертвыхъ, о необходимости воскресенія, о возможности совокупленія истлѣвшихъ тѣлесныхъ составовъ, отвѣтъ невѣрующему и примѣры воскресенія, которыхъ нѣтъ въ греческомъ подлинникѣ. Постигая нужду письменныхъ правилъ для языка сильнаго и плодовитаго, Іоаннъ перевелъ сочиненіе Іоанна Дамаскина о 8 частяхъ слова, напечатанное въ послѣдствіи въ Вильнѣ 1586 октября 8 дня. Философія Дамаскина, переведенная Экзархомъ, по списку Даніила всероссійскаго митрополита, начинается посланіемъ сочинителя къ Козмѣ епископу маіумскому; — потомъ предлагается о разумѣ; о мысли; о томъ, что есть философія, наставница нашей жизни, и какъ она раздѣляется; о ея пользѣ; и нако-

нецъ при соединеніи логическихъ умствованій съ филологіей, все сочиненіе заключается краткимъ обозрѣніемъ величественныхъ явленій природы. Къ славѣ сочинителя и вѣка, въ семъ твореніи блистаютъ мысли возвышенныя, выходящія изъ круга обыкновенности. Экзархъ Болгарскій сдѣлалъ нѣкоторыя перемѣны въ расположеніи своего перевода о философіи. Мы здѣсь приведемъ такое мѣсто изъ твореній Экзарха, которое собственно ему принадлежитъ, или котораго по крайней мѣрѣ нѣтъ въ греческихъ подлинникахъ, соблюдая это правило и въ послѣдствіи.

Предложимъ нѣсколько примѣровъ, доказывающихъ истину воскресенія изъ мертвыхъ. Посмотри на ласточку; что она такъ ласково около тебя увивается, что во все лѣто такъ красно щебещетъ? Придетъ зима, она отъ тебя улѣтаетъ и спрятавшись за кору древесную, совлекается перьевъ, а съ пришествіемъ весны, паки оперяется, какъ бы вновь исходитъ изъ своего гроба, возвращается къ тебѣ, много около тебя воркуетъ и щебещетъ, и едва не скажетъ тѣбѣ: человѣкъ! отъ моего примѣра повѣрь воскресенію. Погляди на шелковичнаго червя: онъ самъ изъ себя источаетъ куколку, пелевается своими нитьми, творитъ себѣ изъ нихъ домъ и гробъ, замираетъ въ своемъ сплетеніи, а вовремя весны опять пріемлетъ тотъ же видъ и въ ту же жизнь паки возвращается. Жуки приближаясь къ смерти, закапываются въ навозѣ, погребаются въ немъ, землей покрываютъ гробъ свой, а въ весеннее время отъ сѣмени своего при посредствѣ влаги оживаютъ. Орѣшникъ звѣрокъ 6 мѣсяцовъ лежитъ мертвъ, а вихорь, дикій голубь 40 дней, и оба въ свое время оживаютъ. Говоритъ

ли мнѣ о сѣмени житномъ, когда ты самъ хорошо исторію его знаешь? Если зерна не падутъ въ браздѣ, и не погребутся какъ въ гробѣ, не разрѣшатся по своимъ составамъ и не истлѣютъ; то не прозябнутъ и не породятъ классовъ. Скажемъ и еще: какъ ископанная золотая руда, смѣшанная съ водою въ сосудѣ бываетъ бреніемъ, а поверженная въ огонь содѣлывается златомъ, которое послѣ того хотя бы и брошено было въ воду, яко уже утвержденное огнемъ, бреніемъ не содѣлается: такъ и плоть вошедъ въ безсмертіе и въ безтѣлесіе, никакого истлѣнія и смерти не пріиметъ.

Примѣч. 1. Ласточки, кромѣ примѣра представляемаго Іоанномъ, зацѣпляясь ноготками одна за другую, а первая за вѣтки, при берегахъ рѣчныхъ, почти въ водѣ вереницами зимою замираютъ, а весною оживаютъ. 2. Жуки, на языкѣ Экзарха и малороссійскомъ, *жупельци* въ навозѣ зимою кладутъ яица, изъ яицъ родятся черви, черви обращаются въ куколки, изъ куколокъ опять выползаютъ жуки. 3. Орѣшниками, по Экзарху моокосъ, а сокращенно мокосъ — называются хомяки, кроты и хорьки, потому что они заготовляютъ въ своихъ норахъ значительное количество орѣховъ. Подобнымъ образомъ обмираютъ зимою и оживаютъ весною тушканчики, горные кролики, свистунчики, суслики, 4. Вихорь дикій голубь у Эксарха называется *Фаса птица.* А о миріадахъ насѣкомыхъ между зимней и лѣтней рамами вовремя стужи засыпающихъ, и при тепломъ комнатномъ воздухѣ, особенно же весною оживающихъ, кто незнаетъ?

§ 148. Никифоръ митрополитъ кіевскій и всея Россіи, родомъ Грекъ; присланъ въ Россію отъ константинопольскаго патріарха 1104 а по другимъ 1106 года, прибылъ въ Кіевъ 6, вступилъ въ должность 18 декабря, умеръ въ апрѣлѣ 1821 года, архипастырь кроткій, уче-

ный, неоплатоникъ. Онъ написалъ: 1. посланіе ко Владиміру Князю всея Руси о латинахъ, какъ они отверглись отъ восточной церкви; 2. о постѣ и воздержаніи чувствъ; 3. поученіе въ недѣлю сыропустную въ церкви къ игуменамъ и ко всему іерейскому и діаконскому чину и мірскимъ людямъ, съ изъясненіемъ какъ должно проходить постъ. Никифоръ въ подражаніе Св. отцамъ и въ примѣръ всѣмъ послѣдующимъ русскимъ писателямъ духовнаго чина, снискавъ обширныя познанія во всѣхъ изящныхъ наукахъ, повергъ ихъ въ сокровищницу церкви. Желая преподать Мономаху полезныя наставленія, Святитель излагаетъ сущность христіанской нравственности и между прочимъ входитъ въ метафизическія изслѣдованія.

Мы сугубы, говоритъ онъ, словесны и безсловесны; духовны и тѣлесны; духовное въ насъ чудное нѣчто, касается Божественнаго; а тѣлесное грубо, сластолюбиво, страстно. Отъ сего между ими всегда брань многая, и положенъ Богомъ постъ, укрощающій тѣлесныя страсти и доставляющій высшему началу побѣду. Если бы Адамъ постился, то не согрѣшилъ бы, а Богъ не требовалъ бы поста отъ насъ; но невоздержностію погубленное, воздержностію возставляется. Видишь-ли Князь благовѣрный и кроткій, что постъ есть основаніе добродѣтели, и по сему-то онъ возсіялъ въ мірѣ какъ солнце. — Въ человѣкѣ, продолжаетъ Никифоръ, смѣшано зло и благо, какъ плевелы съ пшеницей. По сему должно намъ имѣть великое вниманіе, чтобы не принять зла за благо, и благо за зло. Красенъ и добръ на видъ былъ плодъ погубившій нашего праотца; но внутри его была злая ловитва,

т. е. преслушаніе. Душа, объясняетъ Никифоръ, изъ трехъ началъ: словеснаго, яростнаго, желаннаго. Словесное весьма важно; но возвышая насъ къ Богу, какъ Авраама и Эноха, словесное и губитъ насъ, какъ погубило древнихъ Эллиновъ и діавола. Яростное, значитъ ревность къ Богу и месть къ врагамъ его: здѣсь является злоба и зависть, благовѣріе и зловѣріе. Примѣръ неправильнаго употребленія яростнаго есть Каинъ, устремившій яростное на брата; примѣры правильнаго употребленія: Моисей поразившій египтянина, который билъ Еврея; Финеесъ, убившій преступника; Илія, заклавшій жрецовъ вааловыхъ. Но разбойникъ, который убьетъ поганаго идолослужителя, будетъ не правъ; ибо яростное употребитъ онъ по злобѣ и корыстолюбію. Желанное есть высшее стремленіе къ Богу, и забвеніе всего для Бога, есть такое состояніе, когда все человѣческое раздирается какъ вретище, но человѣкъ говоритъ тогда къ Богу: Ты обратилъ плачь мой на радость, разодралъ одежду мою и одѣлъ меня веселіемъ. Сіе веселіе раждается отъ золъ и страданій Бога-ради принятыхъ; тогда человѣкъ произрастаетъ, какъ сѣмя животное, творитъ чудеса, прорицаетъ будущее, приближается къ Богу и дѣлается святымъ подобнымъ Богу, на землѣ. Повѣдавъ тебѣ Князь о тричастномъ составѣ души человѣческой, пишетъ Никифоръ, повѣдаю о слугахъ ея, воеводахъ, вспомогателяхъ, которыми она тѣлесно дѣйствуетъ, будучи сама безплотна, и между тѣмъ принимая воспоминанія. Душа сидитъ въ головѣ; умъ у нея какъ свѣтлое око; она исполняетъ все тѣло своей силою. Такъ, ты Князь! сидишь въ своей землѣ, слугами и воеводами наполняешь землю и дѣйствуешь, будучи самъ властителемъ. Никифоръ объясняетъ, что слуги души суть пять чувствъ: зрѣніе, если только человѣкъ въ умѣ, всегда вѣрно; слухъ, напротивъ бываетъ иногда обманчивъ. Отъ чего? Недоумѣваю; но толкуютъ, что видѣніе, пе-

реднюю часть только, слѣд. одну сторону видитъ, слухъ ощущаетъ и переднее и заднее, внимаетъ спереди глаголющему и сзади вопіющему, и отъ сего развлекается. Никифоръ заключаетъ, что Мономахъ по словесному великъ, не малъ и по яростному, но малъ по желанному. Карамзинъ видѣлъ въ семъ сочиненіи примѣръ только того, какъ древніе учители нашей церкви бесѣдовали съ государями, соединяя усердную хвалу съ наставленіемъ христіанскимъ: но оно драгоцѣнно для насъ и по расположенію, и по чистому слогу, и по описанію душевныхъ качествъ кроткаго Владиміра, и по своему философскому направленію.

§ 149. Современникъ Никифора Владиміръ Мономахъ, по тринадцатилѣтнемъ княженіи въ Кіевѣ на 73 году отъ рожденія въ живѣйшихъ чувствованіяхъ утѣшительной вѣры, 1125 года, предалъ духъ свой Богу. Слезы обыкновенно текли изъ глазъ сего князя когда онъ въ храмахъ молился Вседержителю за отечество и народъ ему любезный. Но всего яснѣе изображаетъ его прекрасную душу поученіе къ дѣтямъ, на которое можно взирать какъ на символъ общенароднаго русскаго любомудрія. Вотъ оно:

Страхъ Божій и любовь къ отечеству есть основаніе добродѣтели; Великъ Господь! Чудесны дѣла Его! О дѣти мои! Хвалите Бога, любите человѣчество. Не постъ, ни уединеніе, не монашество спасетъ васъ, но благодѣянія. Не забывайте бѣдныхъ, кормите ихъ, и мыслите, что всякое достояніе есть Божіе, и поручено вамъ только на время. Не скрывайте богатства въ нѣдрахъ земли: это противно Христіанству. Будь-

те отцами сиротѣ: судите вдовицъ сами; не давайте сильнымъ губить слабыхъ. Не убивайте ни праваго ни виноватаго: жизнь и душа Христіанина священны. Не призывайте всуе имени Бога; утвердивъ же клятву цѣлованіемъ крестнымъ, не преступайте оной. Не оставляйте больныхъ; не страшитесь видѣть мертвыхъ; ибо всѣ умремъ. Принимайте съ любовію благословеніе духовныхъ; не удаляйтесь отъ нихъ; творите имъ добро, да молятся за васъ Всевышнему. — Не имѣйте гордости ни въ умѣ, ни въ сердцѣ, и думайте: мы тлѣнны, нынѣ живы, а завтра во гробѣ. — Бойтесь всякой лжи, пьянства и любострастія, равно гибельнаго для тѣла и души. — Чтите старыхъ людей какъ отцевъ, любите юныхъ какъ братьевъ. Въ хозяйствѣ сами прилѣжно за всѣмъ смотрите, не полагаясь на отроковъ и тіуновъ, да гости не осудятъ ни дому, ни обѣда вашего. На войнѣ будьте дѣятельны, служите примѣромъ для воеводъ. Не время тогда думать о пиршествахъ и нѣгѣ. Разставивъ ночную стражу отдохните. Человѣкъ погибаетъ внезапу: для того не слагайте съ себя оружія, гдѣ можетъ встрѣтиться опасность, и рано садитесь на коней. — Путешествуя въ своихъ областяхъ, не давайте жителей въ обиду княжескимъ отрокамъ; а гдѣ остановитесь, напойте, накормите хозяина. Всего же болѣе чтите гостя и знаменитаго, и простаго, и купца, и посла; если не можете одарить его, то хотя брашномъ и питіемъ удовольствуйте: ибо гости распускаютъ въ чужихъ земляхъ и добрую и худую объ насъ славу. Привѣтствуйте всякаго человѣка, когда идете мимо. Любите женъ своихъ, но не давайте имъ власти надъ собою. Все хорошее, узнавъ, вы должны помнить: чего незнаете, тому учитесь. Лѣность мать пороковъ: берегитесь ея. Человѣкъ долженъ всегда заниматься: въ пути, на конѣ, не имѣя дѣла; вмѣсто суетныхъ мыслей читайте наизусть молитвы, или повторяйте хотя самую краткую, но лучшую: Господи помилуй!

Незасыпайте никогда безъ земнаго поклона; а когда чувствуете себя нездоровыми, то поклонитесь въ землю три раза. Да незастанетъ васъ солнце на ложѣ! Идите рано въ церковь воздать Богу хвалу утреннюю: такъ дѣлалъ отецъ мой, такъ дѣлали всѣ добрые мужи. Когда озаряло ихъ солнце, они славили Господа. Потомъ садились думать съ дружиною, или судить народъ, или ѣздили на охоту и проч.

§ 150. Даніилъ затворникъ или Заточникъ, неизвѣстный по происхожденію и жизни въ 12 вѣкѣ былъ сосланъ въ олонецкую губернію, на озеро Лаче. Находясь въ уединеніи онъ написалъ посланіе къ князю Долгорукому, который приказалъ освободить его. Его философія носитъ на себѣ видимую печать опытной соломоновой премудрости. Послушаемъ нѣсколько заточника:

Братцы!
Вострубимъ въ златокованныя трубы;
Въ разумъ ума своего.
Начнемъ бить въ сребренные органы;
Возвѣемъ свою мудрость.
Князь; Государь мой!
Я трава блекнущая,
Растущая за стѣною,
Не озаряемая солнцемъ,
Не орошаемая дождемъ.
Князь, Государь мой!
Я обидимъ отъ всѣхъ,
Огражденъ страхомъ — грозы твоей,

Какъ твердымъ оплотомъ.
Не воззри на меня, Государь мой!
Какъ волкъ на агнца.
Воззри на меня Государь мой!
Какъ мать на младенца.
Птицы небесныя,
Ни орютъ ни сѣютъ,
Ни въ житницу собираютъ;
Но уповаютъ на милость Божiю.
Такъ и мы князь Государь нашъ!
Желаемъ твоей милости.
Увы, князь Государь мой!
Кому любовь;
Мнѣ лютое горе.
Кому Бѣло озеро;
Мнѣ чернѣе смолы.
Кому Лачь;
Мнѣ горькой плачь.
Кому Новгородъ;
Мнѣ опалые углы.
Не цвѣтетъ моя участь.
Князь Государь мой!
Ты веселишься многими брашнами;
Я вкушаю хлѣбъ сухой.
Ты пьешъ сладкое питье;
Я едва имѣю теплую воду.
Ты почиваешъ на мягкихъ постеляхъ;
Подъ собольими одѣялами;
Я лежу подъ единымъ платомъ;
Зимою умираю;
А капли дождевыя,
Какъ стрѣлы,

Сердце произають.
Великъ звѣрь,
А главы неимѣетъ;
Добры полки;
А безъ князя погибаютъ.
Гусли строятся перстами;
Тѣло снуется жилами;
Дубъ крѣпится множествомъ корней,
Такъ крѣпится градъ нашъ.
Твоею державою.
Князь щедръ, отецъ всѣмъ.
Многіе слуги лишась отцовъ и матерей
Къ нему прибѣгаютъ.
Служа доброму господину,
Дослужишся свободы.
Служа злому господину,
Дослужишся большей работы.
Князь щедръ,
Какъ рѣка безъ береговъ,
Текущая сквозь дубравы,
Напаяющая не токмо человѣковъ,
Но и скотовъ и всѣхъ звѣрей.
Князь скупъ
Какъ рѣка съ большими каменными берегами;
Нельзя изъ ней людямъ пить;
Нельзя въ ней и коней поить.
Щедрый Бояринъ,
Сладкій колодезь;
Скупый Бояринъ,
Соленый колодезь.
Государь, Князь мой!
Не зри на мою внѣшность,

Зри на внутренность.
Я скуденъ одеждой,
Обиленъ разумомъ.
Юнъ возрастомъ,
Старъ смысломъ,
Какъ орелъ парю мыслію по воздуху.
Пошлешъ ли куда мудраго;
Ему мало потребно наставленій.
Пошлешъ ли куда безумнаго;
Самъ иди за нимъ.
Очи мудрыхъ ищутъ благаго;
Безумные стремятся въ домъ пира.
Лучше слушать споръ умныхъ,
Нежели наставленіе безумныхъ.
Не сѣй на браздахъ жита;
Не сѣй мудрости на сердцѣ безумнаго.
Безумныхъ,
Ни сѣютъ, ни пашутъ,
Ни въ житницы собираютъ;
Они сами родятся.
Тотъ льетъ воду въ утлой мѣхъ,
Кто учитъ безумнаго.
Псамъ и свиньямъ ненадобно злата и сребра,
Безумнымъ не нужны слова мудрыхъ.
Не разсмѣшишь мертвеца;
Не научишъ и безумнаго.
Дѣти бѣгаютъ урода;
Господь пьяницы.
Когда пожретъ синица орла;
Когда камни поплывутъ по водѣ;
Когда свинья будетъ лаять на бѣлку;
Тогда безумный научится разуму.

Князь Государь мой!
Не море топитъ корабли, но вѣтры;
Не огонь разжигаетъ желѣзо, но воздыманіе мѣха;
Не самъ князь впадаетъ въ злое
Но льстецы его вводятъ.
Съ добрымъ совѣтникомъ Князь,
Высокаго стола додумается.
Съ худымъ совѣтникомъ,
Малаго стола лишенъ будетъ.
Не скотъ въ скотахъ коза;
Не звѣрь въ звѣряхъ ежъ;
Не птица въ птицахъ нетопырь;
Не мужъ въ мужьяхъ,
Кѣмъ жена владѣетъ;
Не жена въ женахъ,
Гуляющая отъ своего мужа.
Лучше ввесть вола въ домъ свой,
Чѣмъ взять жену злую.
Волъ не скажетъ
И не помыслитъ злаго:
А злая жена,
Наказуемая бѣсится,
Укрощаемая чванится,
Богатая, гордится,
Убогая другихъ осуждаетъ.
Что есть жена злая?
Гостья не усыпаемая,
Купно жительница бѣсовская,
Мірскій мятежъ,
Ослѣпленіе уму,
Начальница всякой злобѣ,
Поборница грѣху,

Засада спасенію.

Тому изъ мужей,
Кто смотритъ на красоту жены своей,
На ея ласковыя слова,
Безъ испытанія дѣлъ ея,
Подай Господи!
Въ болѣзнь лихорадку.
Знай, что зла жена та,
Которая говоритъ своему мужу:
Сударикъ мой! свѣтъ очей моихъ!
Я не могу равнодушно зрѣть на тебя!
Когда говоришь ты ко мнѣ,
Тогда я обмираю;
Тогда дрожатъ члены моего тѣла.
Вы мужи по закону держите женъ своихъ,
Благо обрѣсть женъ добрыхъ!
Жена добрая вѣнецъ мужу и безпечаліе,
Жена злая лютая печаль, истощаніе дому.
Червь точитъ древо,
Злая жена теряетъ домъ мужа.
Лучше плавать въ утлой лодкѣ,
Нежели злой женѣ повѣдать тайны.
Утлая лодка обмочитъ нижнее платье,
Злая жена погубитъ всю жизнь своего мужа.
Лучше долотить камень,
Чѣмъ учить жену злую.
Лучше варить желѣзо,
И скорѣй уваришь его;
А злую жену не научишь.
Злая жена неслушаетъ наставленій,
Не боится Бога, не стыдится людей;
Но все укоряетъ, все осуждаетъ.

Что льва злѣе въ четвероногихъ?
Что лютѣе змія изъ пресмыкающихся?
А злая жена всего злѣе.
Князь Государь мой!
Я не ходилъ за море,
Не научился отъ философовъ;
Но какъ пчела,
Припадая къ различнымъ цвѣтамъ,
Совокупляетъ изъ нихъ сладкій сотъ:
Такъ и я изъ многихъ книгъ,
Собирая сладость словесную и разумъ,
Совокупилъ, какъ мѣхъ воды морской,
Не отъ своего разума,
Но отъ Божія промысла.
Я Даніилъ писалъ слова сіи,
Въ заточеніи на Бѣлѣ-озерѣ,
И запечатавъ въ воскъ,
Пустилъ ихъ въ озеро,
А рыба пожрала ихъ,
Рыбакъ поймалъ рыбу
И принесъ ко князю.
Начали потрошить рыбу
И обрѣли писаніе.
Писаніе узрѣлъ князь
И велѣлъ освободить Даніила,
Отъ горькаго заточенія.
Господи! дай князю нашему
Силу Самсонову,
Храбрость Александрову,
Іосифовъ разумъ,
Мудрость Соломонову,
Крѣпость Давидову.

Умножи Господи! народъ
Подъ его правленіемъ.

§ 151. Нилъ сорскій, мистикъ высшаго разряда, постриженникъ Кириллова бѣлозерскаго монастыря, съ ученикомъ своимъ монахомъ Иннокентіемъ, нѣсколько лѣтъ странствовалъ въ Палестинѣ, долго жилъ въ аѳонскихъ и константинопольскихъ монастыряхъ и возвратясь въ отечество, на рѣкѣ Сорѣ первый основалъ пустынное общество по скитскимъ правиламъ и по особому написанному для своей братіи уставу. Онъ скончался въ своей обители 1508 года мая 7 дня и тамъ же погребенъ. Движимый чувствомъ глубочайшаго смиренія Нилъ испрашивалъ молитвъ о душѣ своей, а тѣло завѣщалъ повергнуть въ пустынѣ, въ снѣдь звѣрямъ и птицамъ, или покрайней мѣрѣ похоронить съ безчестіемъ. Послѣ кончины его, когда Царь Іоаннъ Васильевичь Грозный, хотѣлъ украсить Ниловъ скитъ каменнымъ строеніемъ, преподобный явился во снѣ Царю и воспретилъ это предпріятіе. Почерпнемъ нѣкоторыя мысли изъ святаго отшельника.

Питайся отъ рукодѣлія, и если по немощи не можешь снискать потребнаго къ пропитанію, то пользуйся благодѣяніями, но неизлишними, опасаясь всуе поядать труды ближняго. Впрочемъ одно рукодѣліе и вообще всякое тѣлесное упражненіе безъ умственнаго занятія, подобны не плоднымъ ложеснамъ и сосцамъ изсохшимъ. Совершенство духовной жизни можно представить въ слѣдующемъ порядкѣ: 1. Прилогъ,

или простый помыслъ, есть образъ какого либо предмета, новоявленно въ сердце вносимаго и уму представляющагося. Это есть всякая мысль на умъ человѣку приходящая, всякое напоминовенiе отъ врага, сотвори то, или другое, худо. Прилогъ еще въ насъ несуществуетъ, онъ чуждъ похвалы и укоризны и слѣд. безгрѣшенъ; онъ неможетъ поколебать совершенныхъ. Сочетанiе съ прилогомъ, есть страстное или безстрастное собесѣдованiе съ явившимся помысломъ, принятiе и произвольное поученiе тому, что врагъ внушаетъ, размышленiе о той мысли, которая къ намъ на умъ приходитъ. Это дѣйствiе достойно похвалы, когда мы страстныя помышленiя отсѣкаемъ и на благое прелагаемъ. Напротивъ сложенiе съ помысломъ, или приклоненiе души къ явившемуся образу съ услажденiемъ, рѣшимость привесть вражескую мысль въ исполненiе не есть уже безъ грѣха, хотя бы человѣкъ по обстоятельствамъ и несовершилъ того, на что мысленно рѣшился. Плѣненiе есть невольное отведенiе сердца во власть лукавыхъ помысловъ, постоянное совокупленiе съ явившимся предметомъ, бурное увлеченiе къ худымъ мыслямъ, происходящее отъ разсѣянности и вредныхъ бесѣдъ и погубляющее все въ насъ благое и изящное. Страсть чрезъ продолжительное время свиваетъ гнѣздо въ душѣ, обращается въ нравъ и обычай человѣка, самопроизвольно и самоусвоенно обуревается вражескими помыслами, утверждается сочетанiемъ, сложенiемъ, плѣномъ и любовiю лукавыхъ мыслей, оканчивается торжествомъ зла, разгарается въ сердцѣ какъ пещь, расхищаетъ душу какъ звѣрь дикiй. 2. Кто побѣждаетъ страсть и лукавые помыслы, тотъ достоинъ вѣнцевъ, кто не сопротивляется врагамъ симъ, тотъ повиненъ наказанiю. Борьба есть отсѣченiе пришедшаго помысла, особенно посредствомъ молитвы и кто воспротивился сему первому прилогу, тотъ за одинъ разъ все остальное отрѣзалъ, тотъ побѣдилъ мать всякаго зла — при-

логъ лукавыхъ мыслей. Да будетъ умъ глухъ и нѣмъ къ лукавымъ помысламъ, сердце глубоко безмолвствующее при всякомъ страстномъ движеніи, дыханіе рѣдкое, призываніе имени Божественнаго частое, иногда пѣніе или чтеніе; — но когда, по благодати Божіей дѣйствуетъ молитва въ твоемъ сердцѣ, то не оставляй ее для пѣнія, чтенія или рукодѣлія. Не нужно на кораблѣ дѣйствовать веслами тогда, когда при благопріятномъ вѣтрѣ, ударяющемъ прямо въ паруса, онъ благополучно разсѣкаетъ страстное море. Собесѣдованіе съ Богомъ производитъ въ человѣкѣ неизреченную радость, отсѣкаетъ молитву отъ устъ, приводитъ въ безмолвіе сердце — хранилище помысловъ, и умъ — управляющій чувствами. Тогда молитва чужда собственной мысли, движенія и самовластія: тогда совершается она силою постороннею и человѣкъ въ изступленіи бываетъ. Въ семъ состояніи умъ предчувствуетъ будущее блаженство, забываетъ самъ себя и весь міръ, восхищается въ міръ безплотныхъ, непостижимый для чувствъ; самое тѣло неизреченно радуется. Страшно и ужасно! Я зрю Творца міра, я бесѣдую съ Нимъ, я соединяюсь съ Богомъ, и превосхожу небеса! И все это для меня извѣстно и истинно! А гдѣ находится тогда мое тѣло, я незнаю. 3. Дабы укрѣпиться въ борьбѣ противъ помысловъ и страстей, ненадобно малодушествовать, унывать при ихъ сильномъ нападеніи и безпрестанно противъ сихъ враговъ вооружаться покаяніемъ и молитвою. Не обратимъ хребта нашимъ врагамъ, хотя бы каждый день мы принимали отъ нихъ тысящи ранъ; рѣшимся сражаться до смерти. И послѣ мысленнаго паденія приходятъ кроткіе, смиренные, цѣломудренные помыслы, миръ и утѣшеніе. 4. Какъ живущіе въ мірѣ всемъ умомъ и чувствами порабощаются прелести грѣховной: такъ намъ всемъ умомъ и чувствами должно работать Богу живому и истинному. 5. Стужаетъ ли кому помыслъ чревообъядѣнія, воспоминая о

различныхъ сладчайшихъ брашнахъ? Должно помышлять, что эта страсть, есть корень всякому злу, начало паденія; должно помнить, что всякая пища вскорѣ превращается въ гной злосмрадный. Старается ли врагъ осквернить насъ нечистотою тѣлесною? Тогда представимъ, что отъ Бога неможетъ утаиться и сокровеннѣйшее помышленіе. Кто страдаетъ сребролюбіемъ, тотъ маловѣренъ и неразуменъ. Если духъ гнѣва поощряетъ насъ къ ярости, то да подражаемъ Іисусу Христу, молящемуся за враговъ своихъ. Благодушно да переносимъ печаль и уныніе, вѣдая, что не безъ промысла Божія все съ нами случается. Если смущаетъ насъ тщеславіе и гордость, то вспомнимъ о нашихъ паденіяхъ и мы признаемъ себя недостойными похвалъ человѣческихъ. 6. Вообще же на всѣ злые помыслы мы должны призывать Божію помощь; поелику мы не всегда имѣемъ силу противиться имъ. 7. Для усовершенствованія въ жизни духовной, необходимо всегда воспоминать о смерти. Невозможно алчущему не поминать о хлѣбѣ: невозможно и хотящему спастись не поминать о своей кончинѣ. 8. Душа размышляющая о смерти и о грядущемъ страшномъ судѣ Господнемъ да проливаетъ слезы покаянія и умиленія. Сей плачь можетъ утушить геенну, зажженную нашими грѣхами. 9. Дабы соблюсти плоды молитвы и слезъ, нужно удаляться отъ всякой лѣности, всякаго лукаваго помысла, всякой страсти, всякаго веселія, всякой разсѣянности житейской. 10. Наипаче же нужно хранить безмолвіе, умереть всему міру и жить единому Богу. 11. Наконецъ всѣми средствами къ усовершенствованію въ жизни духовной мы должны пользоваться благоразумно, благовременно, въ надлежащей мѣрѣ. Есть время безмолвію, есть время бесѣдѣ. Есть время молитвы безпрестанной; есть время службы нелицемѣрной. Есть время сѣять труды, есть время пожинать плоды благодати.

§ 152. Ѳеофанъ Прокоповичъ, архіепископъ новогородскій, род. 1681 года іюня 8 въ Кіевѣ, — одинъ изъ славнѣйшихъ пастырей и проповѣдниковъ греко-россійской церкви; онъ пользовался отличнымъ благоволеніемъ и довѣренностію Петра Великаго, который возлагалъ на него много важныхъ порученій и между прочимъ по упраздненіи патріаршескаго званія, сочиненіе духовнаго регламента, который и былъ написанъ имъ въ 1719 году. Изъ многочисленныхъ его сочиненій замѣчательны: О правдѣ воли Монаршей въ избраніи по себѣ наслѣдника, а изъ превосходныхъ его рѣчей и проповѣдей наиболѣе славится панегирикъ на полтавскую побѣду; похвальное слово фельдмаршалу Меньшикову и исполненное высокаго краснорѣчія, надгробное слово Петру Великому. Онъ скончался въ Новѣ-городѣ и погребенъ въ новогородскомъ софійскомъ соборѣ, въ ризничной палатѣ. Его рукописная аристотелико-схоластическая философія сочиненная на латинскомъ языкѣ, для кіевскихъ учениковъ въ 1708 году, находится во многихъ библіотекахъ. Самуилъ митрополитъ кіевскій имѣлъ намѣреніе выдать сію систему; но Евгеній Булгаръ, архіепископъ славенскій и херсонскій, признавъ оную по тогдашнему времени недостаточною, остановилъ предпріятіе Самуила. Поелику Бантышъ-Каменскій, уже нѣсколько разъ, при философіи Бавмейстера, печаталъ Ѳеофановъ трактатъ о правилахъ состязанія и о раздѣленіяхъ философскихъ: то мы оставляя его систему, выписываемъ мѣсто изъ его разсужденія о безбожіи, напечатаннаго при московскомъ университетѣ

въ 1774 году, въ которомъ довольно обнаруживается характеръ его философіи.

1. Душа человѣческая есть невещественная, т. е. и безтѣлесная и безсмертная. Невещественная по сему, яко движеніе оныя не что иное есть, какъ только единое помышленіе, которымъ душа безчисленные объекты, то есть, представляемыя себѣ вещи многоразличныя, постигаетъ, и будто написуетъ, и написанное хранитъ, яко въ неисчерпаемыхъ какихъ сокровищахъ, и когда похощетъ, произноситъ оныя въ неудобовѣрительной скорости съ чудеснымъ и неизрѣченнымъ благочиніемъ, безъ всякаго замѣшательства. И такое оныя написаніе не всегда бываетъ простое, но отъ многихъ сложенное: ибо однихъ вещей идеи, или образы, съ другимижъ разными образами соединяетъ; а отъ соединенія сего, новые и странные образы написуетъ: и сіе у философовъ аргументаціею называется. Что же всего чуднѣе есть, о таковыхъ всѣхъ своихъ помышленіяхъ другимъ глубочайшимъ, и весьма отмѣннымъ помышленіемъ, то есть, обратнымъ онаго дѣйствіемъ извѣстною бываетъ, и не только тое, но и оные еще испытуетъ, и по такому испытанію утверждаетъ или опровергаетъ. Еще же и тое испытаніе свое, безъ всякихъ доводовъ вѣдаетъ, другимъ множае внутреннѣйшимъ помышленіемъ, то есть сама въ себѣ тому свидѣтель есть, паче всякаго свидѣтельства достовѣрнѣйшій. Въ мозгъ же человѣка, хотя сколько нибудь присматриваться станемъ, и разныхъ прилѣжанія и испытанія образовъ употребимъ къ раздѣленію онаго, и къ другимъ анатомическимъ и химическимъ хиромантіямъ; то не сыщемъ въ немъ и малѣйшаго слѣда толь дивныхъ дѣйствій, которыя бы могли отъ него произойти. Ибо не только мозгъ, но и все тѣло человѣческое мало и мелко есть. Душа же въ толь тѣс-

номъ мѣстѣ съ нимъ сопряженная, всю подсолнечную во своихъ акибы нѣдрахъ содержитъ. Таяжъ душа имѣетъ другую составительную свою часть, то есть, волю, которая имѣетъ дивную нѣкоторую власть, власть же повелительную не только надъ всѣми ума онаго дѣйствіями, но и надъ самимъ тѣломъ ко всякому, яко же ей похощется, обращенію, и отъ таковой власти нашей обратнымъ онымъ помышленія нашего дѣйствіемъ, мы сами бываемъ извѣстны, кромѣ всякаго сомнѣнія. Но и таковой верховной власти воли нашей иногда разумъ, первѣйшая души часть, предѣлы и мѣры уставляетъ, иногда случится оной волѣ тѣ предѣлы переступить, тогда сицевымъ ума нашего обращеніемъ, тое ея безмѣріе усматривается, и се-то есть совѣсть. А усмотрѣвши тѣмже дѣйствіемъ увѣщеваемъ оную волю къ сокращенію той власти или къ премѣненію: и таковымъ увѣщаніемъ тогда многократно исправляемы бываемъ по всему человѣку, когда со властію худымъ обычаямъ противимся и оныя весьма не навидимъ. Сими и симъ подобными безчисленными дѣйствіями непрестанно упражняющаяся душа человѣческая никогда же можетъ утрудиться и изнемощи; что всякъ присмотрѣвшійся себѣ, безъ всякихъ трудовъ можетъ познати. И сія вся оныя дѣйствія не иное что суть, какъ только единое помышленіе, т. е. мысли нашея природное нѣкоторое существенное движеніе, матерія же всякая, въ разсужденіи своего существа, постизаемая бываетъ нами, яко всячески протяженная, сирѣчь имѣющая широту, долготу, глубину, высоту и прочія фигуры. А съ таковыми свойствами, всякой матеріи, невозможно никоею же мѣрою свойствъ ума нашего измѣрити: ибо одни отъ другихъ всецѣлымъ, да тако реку, небомъ отстоятъ. Ктобо скажетъ, что въ матеріи оной внѣшнимъ чувствамъ подлежащей, и въ тѣлесныхъ ея фигурахъ, усматривается подобное нѣчто, чуднымъ онымъ ума нашего постизательствомъ, развѣ

безстудіемъ спцевымъ последнее свое похощетъ открыти невѣжество? И отсюду по истинѣ душа наша покажется въ своемъ существѣ быти невещественная. 2. Безсмертная же душа по сему познавается, когда она животъ свой имѣетъ въ движеніи; и чрезъ движеніе помышленіе разумѣется. Помышленіе же такое у нея непрестанное есть; то и движеніе ея перестати не можетъ; ибо сама себе никогда же можетъ оставити. Движеніе же души, не яко тѣлесныя всегда движенія, но яко живоносное оное и не престающее, паче же самое существенное ея дѣйствіе здѣ разумѣется. И такъ крѣпкое и само собою всякому ясное происходитъ отъ рѣченныхъ слѣдствіе. Ибо когда душа, какъ показано, есть невещественная и безтѣлесная, то оная есть и не раждаемая и не умирающая. Существо бо безтѣлесное никакого сѣмене въ себѣ не имѣетъ, и отъ тѣлесной вещи бытія своего получить не можетъ; понеже, по универсальному всѣхъ философовъ знанію, вина вещественная всегда себѣ подобный плодъ вещественный же производитъ. И такъ душа начинаетъ быти чрезъ единое Божіе всемогущее твореніе, которое, когда въ разсужденіи намъ предстоитъ, яко вещи изъ ничего въ бытіе произведеніе: то показуетъ разстояніе не кончаемое, между ничѣмъ, и между вещію, имѣющееся. Ко одолѣнію же таковаго не кончаемаго разстоянія, ни какая сила можетъ быть довольна, кромѣ всемогущества Божіяго. А когда душа начинаетъ бытіе свое имѣти чрезъ твореніе Божіе а не чрезъ рожденіе, то она не можетъ не быти и чрезъ смертное раздѣленіе. Смерть бо не что иное есть, какъ точное раздѣленіе частей во взаимномъ совокупленіи бывшихъ. Душа же безтѣлесная, и не изъ какихъ частей сложенная, но вся въ себѣ совокупно сущая, коему бы могла подпасти раздѣленію, невозможно сего и постигнути. Когда бо есть вся въ себѣ цѣла и существенно не раздѣльна, то слѣд. тѣмъ самымъ есть и безсмертна. Способствуетъ къ томужъ

безсмертію души чувственнымъ доказательствомъ гласъ совѣсти человѣческой, грѣшниковъ всегда снѣдающій, хотя бы оные выше всякаго страха человѣческаго, въ самомъ превысочайшемъ градусѣ, обрѣтались. Такожде нѣкоторое природное безсмертія вождѣленіе, обще всѣмъ людямъ врожденное, которое и въ самыхъ грубѣйшихъ народахъ видимо есть. И хотя душа иногда въ немощи, тѣлесной аки бы спящая или сонемоществующая многажды видится, однакожъ сіе ея тѣлу соболѣзнованіе, свойственнѣе же рещи сожалѣніе, бываетъ для самаго пріискреннягo и тѣснѣйшаго съ тѣломъ своимъ сопряженія. И часто то видно бываетъ, яко во многихъ тягчайшихъ болѣзняхъ и при послѣднемъ издыханіи, совершенное свое имѣетъ дѣйствіе въ здравомъ помышленіи, познаніи, и разсужденіи, когда и всѣ члены тѣлесные въ послѣднее пріидутъ безсиліе и въ натуральной конечно оскудѣваютъ теплотѣ. стр. 20. 3. Бытіе Бога Ѳеофанъ доказываетъ обыкновенными доказательствами 1. Врожденнымъ познаніемъ о Богѣ, и согласіемъ всѣхъ народовъ. 2. Разсужденіемъ о началѣ движенія т. е. случайности вещей. 3. Разсматриваніемъ величества и благочинія вселенной, во особливости же земнаго круга, и во ономъ премногихъ сокровенныхъ, явленныхъ и вновь являющихся сокровищъ, различія минералловъ, и животныхъ 4. Разсужденіемъ о человѣкѣ, и въ особенности расположеніемъ членовъ тѣла, мѣрою, приличіемъ и связью души съ тѣломъ. 5. Непрерывно сохраняющимся одинаковымъ различіемъ половъ, какъ въ животныхъ такъ и въ растеніяхъ. стр. 8.

§ 153. Георгій Конисскій, архіепископъ бѣлорусскій, родился въ Нѣжинѣ отъ дворянской фамиліи 20 ноября 1717 года, знаменитый духовный витія. Кромѣ много-

численныхъ проповѣдей, изъ сочиненій его заслуживаютъ особенное вниманіе: 1. Рѣчь, говоренная имъ 27 іюля 1765 года въ Варшавѣ предъ королемъ Станиславомъ Понятовскимъ и 2. Права и вольности жителей греко-восточную въ Польшѣ и Литвѣ исповѣдающихъ вѣру. Всякому извѣстно прекрасное привѣтственное слово, говоренное имъ Императрицѣ Екатеринѣ II, при проѣздѣ ея въ 1787 году чрезъ могилевскую губернію. Митрополитъ Тимоѳей Щербацкій заботясь о лучшемъ устройствѣ кіевской академіи въ 1747 году поручилъ Георгію философскую каѳедру, возложивъ на него вмѣстѣ съ тѣмъ и должность академіи префекта. Въ семъ званіи служилъ онъ около 5 лѣтъ съ отмѣнною похвалой и пользою для воспитанниковъ. Особеннымъ характеромъ методы его въ преподаваніи философіи было то, что онъ изъясняя слушателямъ своимъ истины разума, подкрѣплялъ оныя весьма прилично мнѣніями св. отцовъ, чтобы надежнѣе предохранить юныхъ, неопытныхъ мыслителей отъ лжеумствованій суетныхъ и опасныхъ. Любопытнымъ памятникомъ философскихъ трудовъ его, есть полная система любомудрія подъ заглавіемъ: Philosophia iuxta numerum IV facultatum quadripartita, complectens Logicam, Metaphisicam, Phisicam et Ethicam, anno 1749 in Academia Kiioviensi per digniss. Academiae Praefectum, patrem munificentissimum, Doctoremqve ad cineres colendissimum Georgium Konisky. Сочиненіе сіе доселѣ неиздано. Экземпляръ онаго находится въ библіотекѣ санктпетербургской духовной академіи подъ N° 205. Рукопись содержитъ около

500 лист. мелкаго письма. Выпишемъ нѣсколько строкъ изъ Георгія:

Utrum existentia Dei naturaliter potest demonstrari?

Quaestio hic procedit contra Atheos Deum negantes atque omnia hoc in universo casu fieri affirmantes. Demonstratio hic non intelligitur illa, quae est a priori sive ex causis, cum Deus, utpote, causa prima nullam habet causam priorem; sed a posteriori; sev ex effectibus, nempe creaturis. Itaque DICO: existentiam Dei naturaliter posse demonstrari. Prob. 1. vel omnia omnino entia contingentia, sive possibilia esse et non esse; cuiusmodi sunt coelum et terra; vel datur aliquod ens absolute necessarium; atqui omnia entia dici non possunt contingentia, sive possibilia esse et non esse; quoniam entia contingentia a se ipsis existentiam habere nequeunt, cum sint imperfecta, nec potuerint nisi ab ente summe perfecto in rerum natura collocari: quodcirca si entia contingentia fingerentur, non existerent, iam non amplius essent entia contingentia, siue possibilia esse et non esse, sed omnino forent impossibilia, nisi concedatur ens necessarium existere, a quo tanquam ab omnis entis plenitudine existentiam suam acciperent. Ergo non omnia entia contingentia sunt, sed unum debet esse absolute necessarium, non dependens, non factum, id est Deus. DICES: fieri non potest hypothesis, qua omnia possibilia dicantur actu existere, ergo a pari fieri non potest hypothesis, qua omnia contingentia existentia ponantur non esse. Resp. Non pariter: etenim omnia possibilia potestate tantum existunt, non actu, nec proinde sumi possunt; quia quaecunque necessario existere fingantur, plura sc. in infinitum existere concipiuntur. Sed hic contingentia ut actu existentia spectantur, ideoque simul sumi queunt, et proinde tanquam non existentia spectari, in eoque utriusque hypotheseos apparet disparitas Prob. 2. Quaecunqve causae operari et effectus producere aliquos observantur in rerum aspectabilium natura, ut homo hominem, leo leonem et coet. ab aliqua causa debent adiuvari, cum fieri omnino non possit, ut homo homini, vel leo leoni, cuius fabricam, vires et organorum conformationem ignorat, existentiam largiatur. Ergo hae causae ab alia pendent, ut quaeqve

operentur, iam illa, a qua pendent, vel a se ipsa est et operatur, vel rursus operandi vim ab alia recipit, tumque vel progressus dabitur in infinitum, cum non infinitum nullum est primum: at ubi nullum est primum nullum 2 dum, 3 um, nullum ultimum, atque sic nullus effectus fieret, nec homo generet hominem, nec leo leonem; sistendum ergo est in aliqua prima virium omnium causa, quae Deus est. DICES: Quidni progressus in infinitum admittatur, cum Aristoleles et plerique philosophi mundum crediderunt extitisse ab aeterno, infinitos homines fuisse progenitos et infinitas alias substantias productas, infinitum quoque tempus et motum fuisse elapsum. Resp. Progressum hunc in infinitum penitus esse impossibilem, tam secundum Epicureos, qui nullum Deum, praeter hunc universum, vel materiam agnoscebant, quam secundum Aristotelem, qui licet mundum ab aeterno asseruit, primum tamen motorem eius confessus est. Et quidem primo secundum Epicureos non potuerunt homines, aut leones alii ab aliis in infinitum generari ab aeterno absque Deo, cum neunus homo quidem, vel leo sit solius hominis vel leonis opus. Etenim quomodo fieri potest, ut stupenda illa creaturae animatae praesertim hominis fabrica, tanto artificio elaborata, tot delicatissimis organis concinnata, solo materiae concursu sine Omnipotentis artificis opera conformetur? Ut omittam humanam mentem, quae rationis est particeps, a materia, sev corporibus non esse expressam, sed a solo summo Deo procreatam. . . . Prob. 3. Quaecunque in hoc universo cernimus, ea in fines aliquos certos et constantes perpetuo niti observamus: atqui ea, quae nulla cognitone praedita sunt, in fines certos et constantes sapienter agi nequeant, nisi ab aliquo sapientissimo Rectore moveantur et gubernentur; Ergo existit ille Rector et Gubernator mundi, quem Deum nominamus. Unde perfectum fluit argumentum, quo sacri et profani auctores usi sunt, ut Dei cognitionem in omnium mentibus excitarent. Prob. 4. Quidam non tam sententiam Atheorum, quam eorum dementiam directe oppugnant hunc in modum: Qui Deum existere inficiantur, vel in dubium revocant, illi salutem suam absqve ulla emolumenti spe in apertissimum discrimen coniiciunt: nam si nullus Deus existat, viri probi et fideles, qui Deum confitentur, nihil habent, quod timeant; quod illa confessio ipsis post mortem nocere non potest, at si existat Deus, quam horrendum supplicium Atheos manet, qui veritati tam manifestae perfidum pectus mentemque obstruxerunt.

§ 154. Григорій Савичь Сковорода, родился отъ благочестиваго священника кіевскаго намѣстничества лубенскаго округа въ селѣ Чернухахъ, въ началѣ XVIII вѣка. Богомольный съ самыхъ пеленъ, первое образованіе получилъ онъ отъ причетниковъ и особенно на клиросѣ церковномъ. Въ кіевской академіи отличные успѣхи Григорія обратили на него вниманіе митрополита Самуила Миславскаго, а способность къ музыкѣ была причиною выбора его въ придворную пѣвческую при возшествіи на престолъ Императрицы Елисаветы; но страсть къ познанію превозмогла въ немъ любовь къ искуству. Когда Императрица посѣтила Кіевъ, Григорій прибылъ также въ числѣ придворныхъ пѣвчихъ; но возвратиться въ Петербургъ не хотѣлъ: получа увольненіе съ чиномъ придворнаго уставщика, онъ началъ снова учиться. Генералъ-маіоръ Вишневскій, отправленный отъ Двора въ Венгрію къ токайскимъ садамъ желалъ имѣть, для находившейся тамъ грекороссійской церкви, человѣка знающаго церковное пѣніе. Сковорода, извѣстный уже по искуству своему въ музыкѣ и познаніи нѣмецкаго, латинскаго и греческаго языковъ, былъ представленъ Вишневскому, и пламенное желаніе Григорія исполнилось: онъ поѣхалъ въ Венгрію. Вишневскій оцѣнивъ его достоинства и умъ, далъ ему средства совершить путешествіе въ Вѣну, Пресбургъ и другія мѣста Австріи. Но ему не мѣста любопытны были, а ученые люди Германіи; ихъ только хотѣлъ онъ видѣть и слышать. Знаніемъ латинскаго и нѣмецкаго языковъ, ему легко было исполнить

свое желаніе, а умомъ снискать пріязнь извѣстнѣйшихъ въ то время людей. Сочетавъ религіозность свою съ идеями германской философіи, онъ возвратился въ отечество. Переяславскій епископъ пригласилъ его въ учителя поэзіи, и здѣсь Сковорода написалъ разсужденіе о поэзіи и руководство къ оной. Онъ воспитывалъ сына Тамары, но не умѣлъ угодить госпожѣ и слугамъ ея. Опредѣлившись, по приглашенію намѣстника сергіевской лавры, въ послѣдствіи извѣстнаго ученостію епископа черниговскаго Кирилла, учителемъ въ лаврѣ, сгрустнулся Григорій по родинѣ, и оставилъ семинарію: онъ былъ рожденъ не дѣтскимъ учителемъ. Добродушный, ясный душей, снова сталъ онъ гостить тамъ и сямъ. Въ 1759 году опредѣлился Сковорода учителемъ въ харьковскій коллегіумъ; прошелъ годъ, епископъ Іосафатъ Миткевичъ, полюбившій его за познанія, тишину души и самоотверженіе отъ суетъ жизни, свойственное только посвятившимъ себя на служеніе Богу, предложилъ ему вступить въ монашество. Сковорода вознамѣрился испытать себя и для сего отправился въ пустынную деревню Старицу, въ окрестности Бѣлгорода къ одному изъ друзей своихъ. Въ Харьковѣ онъ познакомился съ М. И. Ковалевскимъ, молодымъ человѣкомъ съ свѣтлой душой, способной понимать его. Въ немъ нашелъ онъ и друга себѣ и послѣдователя его наставленіямъ. Ковалевскаго прежде учили, что счастіе состоитъ въ удовлетвореніи желаній, въ беззаботности и роскоши жизни; а Сковорода говорилъ, что истинно счастливое состояніе человѣка, состоитъ въ ограниченіи

желаній, въ отверженіи всякаго излишества, въ обузданіи прихотливой воли, въ трудолюбіи, не по страху, но по совѣсти. Ковалевскому говорили, что одно состояніе людей лучше другаго; а Сковорода вѣщалъ, что каждое состояніе есть добро, и Богъ раздѣливъ общество людей на различныя состоянія, соединилъ ихъ взаимными потребностями и ни одного не обидѣлъ. Только сыны противные, говорилъ наставникъ, не внимающіе ни закону Промысла, ни закону природы, вступая въ состоянія по страстямъ, обманчивымъ видамъ и прихотямъ прокляты отъ Бога, верховнаго раздаятеля дарованій. Ковалевскій сначала любилъ внимать Сковородѣ и боялся слушать его; любилъ сердце его и дичился разума, почиталъ его правила жизни, и не могъ согласить ихъ съ своими понятіями; уважалъ добродѣтели его и устранялся мнѣній, видѣлъ чистоту нравовъ его и не узнавалъ правоты ихъ; желалъ быть другомъ, но не ученикомъ. Трудно изгладить первыя впечатлѣнія, говорилъ самъ Ковалевскій, но они изгладились въ немъ. Томимый бореніемъ понятій онъ увидѣлъ сонъ, въ которомъ на ясномъ небѣ представлялись ему золотыя начертанія именъ трехъ отроковъ, вверженныхъ въ пещь огненную, Ананія, Азарія и Мисаила; отъ этихъ трехъ словъ на Сковороду стоящаго съ воздѣтыми руками къ небу, сыпались искры, а нѣкоторыя упадая и на Ковалевскаго производили въ немъ легкость, спокойствіе, бодрость и довольство духа. Ковалевскій расказалъ этотъ сонъ добродѣтельному старцу Троицкому священнику Б., у котораго онъ жилъ. Молодой чело-

вѣкъ, сказалъ ему старецъ, слушайся этаго мужа; онъ данъ тебѣ отъ Бога въ руководителя и наставника. Съ этой поры Ковалевскій предался вполнѣ дружбѣ и наставленіямъ Сковороды. Три отрока, говорилъ ему Григорій, вверженные въ пещь огненную, суть три великія способности человѣка: умъ, воля и дѣяніе, не покоряющіеся злому духу міра, не сгарающіе отъ огня любострастія, но хранимыя духомъ въ непорочности сердца и души. Въ 1764 году, Сковорода пріѣхалъ съ другомъ своимъ въ Кіевъ; многіе изъ родственниковъ и знакомыхъ, бывшіе монахами въ печерской лаврѣ, склоняли Сковороду вступить въ монашество: полно бродить по міру, св. лавра пріиметъ тебя какъ мать чадо, ты будешь столпъ и укрѣпленіе обители. Нѣтъ, возразилъ Сковорода, не мнѣ грѣшному скрывать сердце въ ризѣ. Въ Харьковѣ, губернаторъ Е. А. Щербининъ наслышавшись о Сковородѣ, призвалъ его къ себѣ и въ разговорахъ съ нимъ спросилъ: добрый человѣкъ, для чего не изберешъ ты себѣ никакого извѣстнаго состоянія? — Міръ подобенъ театру, — отвѣчалъ Сковорода; — чтобъ представлять на немъ съ успѣхомъ и похвалою, должно брать роли по способностямъ; ибо дѣйствующее лице пріобрѣтаетъ похвалу не познатности роли, но за удачную игру; не способный представлять удачно никакого лица, кромѣ простоты и смиренія, я самъ избралъ эту роль и доволенъ собою; трудъ при врожденной склонности есть удовольствіе. Увлекаемый любовію къ уединенію, Сковорода поселился на пасекѣ Гужвинской, близъ Харькова, при-

надлежавшей помѣщикамъ Земборскимъ, которыхъ онъ любилъ за добродушіе. Посреди лѣса, въ уединенной хижинѣ, онъ оградилъ духъ свой безмолвіемъ и предался на свободѣ размышленію. Здѣсь онъ написалъ первое полное свое сочиненіе *Наркизъ*, познай себя, и *Асханъ*, познай самаго себя. Потомъ приглашенный Сощальскими въ деревню ихъ Гусинку, онъ полюбилъ и мѣсто и хозяевъ, и поселился у нихъ также на уѣдиненной пасекѣ. Въ 1770 году поѣхалъ онъ съ ними въ Кіевъ и остановился у родственника ихъ Іустина, начальника китаевской пустыни; прошли три мѣсяца, проведенные имъ съ удовольствіемъ. Вдругъ, однажды спускаясь по горѣ на подолъ, почувствовалъ онъ запахъ мертвыхъ труповъ, не могъ далѣе идти, воротился домой, и изгоняемый какимъ-то безпокойствомъ изъ Кіева, не смотря на убѣдительныя прозьбы О. Іустина, отправился на другой же день въ Ахтырку, гдѣ и остановился по пріязни у архимандрита Венедикта. Не прошло нѣсколькихъ дней, какъ получили извѣстіе объ открывшейся въ Кіевѣ чумѣ. Чудна рука Провидѣнія, выведшая Сковороду заблаговременно изъ Кіева! Сковороду можно было назвать украинскимъ странствующимъ философомъ; повсюду онъ былъ гостемъ и ни гдѣ хозяиномъ; ничего въ мірѣ не называлъ своимъ, кромѣ пріобрѣтеннаго познанія, и какъ Стильпонъ Мегарскій, земнымъ богатствомъ считалъ только мудрость. Онъ гостилъ у Тевяшева, у Захаржевскаго, у Щербинина, у Ковалевскаго, гостилъ въ монастыряхъ: старохарьковскомъ, харьковскомъ училищномъ, ах-

тырскомъ, сумскомъ, святогорскомъ, сеннянскомъ; но преимущественно любилъ Харьковъ и часто посѣщалъ этотъ городъ. Повсюду, выбиралъ уединенный уголъ, жилъ просто, самъ себѣ слугой; повсюду любилъ людей и не навидѣлъ ихъ пороки. Подъ конецъ жизни, отправился онъ въ село Хотетово, въ 25 верстахъ отъ Орла, къ другу своему, который предлагалъ ему домъ свой, какъ мирную пристань послѣ долгаго странствованія; но не прошло трехъ недѣль и Сковорода пожелалъ любимицы своей Украйны; въ ея сырой землѣ, какъ въ объятіяхъ хотѣлъ онъ кончить жизнь, и, не смотря на убѣжденія, на погоду, на болѣзнь, на трудъ пути, поѣхалъ. Останься! умолялъ его К. Духъ мой велитъ мнѣ ѣхать, отвѣчалъ Сковорода. А духу своему онъ никогда не противился. Пріѣхавъ въ Курскъ, остановился онъ отдохнуть отъ пути у благочестиваго архимандрита Амвросія; отсюда отправился далѣе, въ Гусинку, любимое свое пустынножительство; но въ концѣ пути почувствовалъ побужденіе ѣхать въ Ивановку, слободу Г. Ковалевскаго. Здѣсь и кончилъ онъ свой путь въ 1794 году. Предъ кончиною завѣщалъ предать себя землѣ на возвышенномъ мѣстѣ, близъ рощи и гумна и начертать на могильномъ камнѣ: міръ ловилъ меня, но не поймалъ. Онъ оставилъ послѣ себя много сочиненій нравственно-философическихъ, и писемъ на русскомъ, латинскомъ и еллинскомъ языкахъ; нѣкоторыя изданы, другія хранятся у Г. К. 1795 г. въ селѣ Хотетовѣ сочинена ему слѣдующая Эпитафія;

Ревнитель истины духовный, богочтецъ,
И словомъ и умомъ и жизнію мудрецъ,
Любитель простоты, и отъ суетъ свободы,
Безъ лести другъ прямой, доволенъ всѣмъ всегда;
Достигъ на верхъ наукъ, познавши духъ природы,
Достойный для сердецъ примѣръ Сковорода.

Характеръ и ученіе Сковороды можно представить въ слѣдующихъ отдѣленіяхъ:

1. Вирсава въ простонародномъ свиткѣ, съ видлогою и торбою за плечами, съ дудкою за поясомъ, съ палицею въ рукахъ, ходилъ по селеніямъ, просвѣщалъ народъ стариннымъ малороссійскимъ слогомъ, не льстилъ временщикамъ, и при богатствѣ внутренняго самодовольствія почитая всякую почесть мышеловкою для души своей, часто говаривалъ: я все пока ничто; какъ стану что, то съ меня ничто. Добрый человѣкъ вездѣ найдетъ насущный хлѣбъ у людей, а воду дастъ ему земля безъ платы; лишнее не нужно. Меня хотятъ мѣрить Ломоносовымъ, какъ будто бы Ломоносовъ есть казенная сажень, которою также всякаго должно мѣрить, какъ портной однимъ аршиномъ мѣритъ и парчу, и шелковую матерію и рядину. Прошу Господъ не заказывать мнѣ своихъ вощаныхъ чучелъ, я ваяю не изъ воску, а изъ мѣди и камня. Мнѣ не нужны подорожныя: я отважно вступаю въ море не для прогулки, что бы вилять изъ губы въ губу, но чтобы объѣхать землю и для открытія новаго свѣта. Дѣйствительно обстоятельства жизни Сковороды и Ломоносова довольно противоположны. Ломоносовъ родился въ бѣдной рыбачей хижинѣ на берегахъ Ледовитаго моря: Сковорода увидѣлъ свѣтъ въ курной хатѣ земледѣльца священника подъ благорастворен-

нымъ небомъ Малороссіи. Ломоносовъ образовался для просвѣщеннѣйшихъ европейскихъ обществъ: Сковорода преимущественно обращалъ свое знаніе въ нѣдрахъ низшей части малороссійскаго и бѣлорусскаго народа. Лучи Ломоносова блистательны для Россіи; лучи Сковороды теплотворны для Украйны. Ломоносовъ есть русскій Пиндаръ и Цицеронъ. Сковорода есть русской Сократъ.

2. И Сократъ и Сковорода чувствовали въ себѣ призваніе свыше быть наставниками народа. Внявъ оному, они стали народными учителями, въ собственномъ и высокомъ разумѣніи сего слова. Живое чувство долга, какъ требованіе совѣсти развитое въ бытіе и силу, составляло у Сократа его Демоніона, а у Сковороды Рафаила его сердца; родимица и кормилица его новой славы, который примирялъ поступки и цѣлую жизнь его съ высшимъ чиномъ вещей, или духовнымъ откровеніемъ природы. Жизнь Сократа и Сковороды развивалась изъ тѣхъ же самыхъ началъ, энтузіазма и ироніи; равнымъ образомъ у обоихъ энтузіазмъ былъ положительный элементъ жизни, погружавшій конечное сознаніе въ одушевленное ясновидѣніе безконечнаго; а иронія — отрицательный, представлявшій конечное какъ шутку и игру. По ученію Сковороды, какъ и по ученію Сократа, основное начало и условіе вѣденія есть самопознаніе. Подобно Сократу, толковавшему для греческаго народа текстъ человѣческой природы по гаданіямъ здраваго смысла, Сковорода изъяснилъ русскому простонародію тотъ же самый текстъ, но по откровеніямъ небеснаго разума; и также какъ Сократъ, не ограничиваясь ни мѣстомъ, ни временемъ, онъ училъ на распутіяхъ, на торжищахъ, у кладбища, на папертяхъ церковныхъ, на праздникахъ, когда по его острому словцу, скачетъ пьяная воля, и во дни страды, когда въ бездождіи потъ поливаетъ землю. Онъ вездѣ на-

ходилъ идею: ибо кто дѣйствительно имѣетъ идею и занимается ею отъ сердца, отъ души, тотъ вездѣ съ нею встрѣчается.

3. Сковорода и самъ избралъ, но свободно, въ задачу и образецъ своей дѣятельности Сократа, какъ очевидно изъ слѣдующаго мѣста: „Какъ мы слѣпы въ томъ, что нужно намъ есть... Въ Руси многіе хотятъ быть Платонами, Аристотелями, Зенонами, Эпикурами, а о томъ не разсуждаютъ, что Академія, Лицей и Портикъ произошли изъ науки Сократовой, какъ изъ яичнаго желтка цыпленокъ вывертывается. Пока не будемъ имѣть своего Сократа, до толѣ не быть, ни своему Платону, ни другому философу... Отче нашъ иже еси на небесѣхъ! Скоро ли ниспослешъ къ намъ Сократа, который бы научилъ насъ найпервѣе познанію себя, а когда мы себя познаемъ, тогда мы сами изъ себя вывьемъ науку, которая будетъ наша, своя, природная... Да святится имя Твое въ мысли и помыслѣ раба твоего, который замыслилъ умомъ и пожелалъ волею быть Сократомъ въ Руси; но земля русская обширнѣе греческой, и не такъ-то легко будетъ ему скоро обхватить Русь проповѣдію своею. Да прійдетъ царствіе Твое, и тогда зерно по слову Твоему сѣемое взойдетъ яко кринъ, и тогда я выпилъ-бы стаканъ цикуты, какъ соты медовыя. Non fugio mortem, si famam assequar... Да будетъ воля Твоя святая на мнѣ во всѣхъ путяхъ моихъ и начинаніяхъ моихъ, ибо я разсуждаю, что знаніе не должно узить своего изліянія на однихъ жрецовъ науки, которые жрутъ и обжираются, но должно переходить на весь народъ, войти въ народъ, и водвориться въ сердцѣ и душѣ всѣхъ тѣхъ, кои имѣютъ право сказать: и я человѣкъ, и мнѣ что человѣческое, то не чуждо! Избави отъ лукаваго; ибо много прежде предлежитъ развалить, разломать и искрошить, чѣмъ прійдетъ

время строить на старомъ грунтѣ новую храмину! И кто будетъ по нашемъ Сократѣ нашимъ Платономъ? Что будетъ, то будетъ; а кто будетъ? Богъ вѣсть. Мое дѣло теперешнее, а оное — grata superveniet, quae non sperabitur hora — само прійдетъ, когда прійдетъ пора. Оное уже треплется во чревѣ матери своей: но только Анна слышитъ, какъ взыгрался младенецъ во чревѣ Маріиномъ. Что мнѣ есть любезнѣе на небеси или на земли: точію поучати святынѣ? Обучатися и купно обучати братію добродѣтели: яко же свыше заповѣдано мнѣ: сей мой санъ есть и жребій и конецъ и цвѣтъ и плодъ жизни и трудовъ моихъ упокоеніе. Согрѣлось сердце мое, и въ поученіи моемъ разгарается огонь; что я говорю, то глаголю отъ избытка сердца, а не для того только, что бы говорить, или чтобы не молчать. Энтузіазмъ Сковороды часто простирался до такой степени, что, по нѣкоторымъ частнымъ явленіямъ его жизни, можно бы почесть его за Теоманта, испытавшаго всѣ переходы вдохновенія. Сковородѣ въ энтузіазмѣ казалось, что духъ его носимый въ океанѣ безпредѣльныхъ идей, какъ бы осязаетъ вселенную въ ея безконечности, слышитъ со стороны вѣчности, видитъ въ соединеніи обѣихъ: но *вселенною* для него была *Русь святая, человѣчествомъ* народъ русскій. Когда умъ мой и сердце мое водворяется въ домѣ, который Премудрость создала себѣ во Святой Руси, говоритъ Вирсава, когда я упиваюсь отъ тука дому сего, я блаженъ, какъ тотъ, который имѣетъ племя въ Сіонѣ; въ горней Руси я вижу все новое, новыхъ людей, новую тварь, новое твореніе, новую славу. О, какъ мнѣ тогда и легко и весело, и мило и любо и вольно! Мысль моя лѣтаетъ безпредѣльно, въ высоту въ глубину, въ широту; не мѣшаютъ ей ни горы, ни моря, ни степи: она провидитъ отдаленное, прозираетъ сокровенное, заглядываетъ въ прежде бывшее, объемлетъ сущее, проникаетъ въ будущее, шествуетъ по лицу

океана, входитъ сквозь двери затворенныя; глаза ея голубые, крылья орлиныя, проворность оленья, дерзость львиная, вѣрность горличная, благодарность Пеларгова, агнцово незлобіе, быстрота соколья, бодрость журавляя: ведетъ же ее духъ вкуса, духъ вѣры, духъ надежды, духъ милосердія духъ свѣта, духъ прозрѣнія, духъ чистосердечія: облекается она въ гласъ грома, въ слово нечаянное какъ молнія. О, какъ тяжко и грустно изъ сей горней страны обращаться долу, гдѣ мудрецы очами бочутъ (*), устами гогочутъ, что мнится бѣсы ихъ мучатъ, и шевелятся и красуются, какъ обезъяны, болтаютъ и велерѣчатъ, какъ Римская Цитерія, чувствуютъ какъ кумиръ, мудрствуютъ какъ идолъ, осязаютъ какъ преисподній кротъ, щупаютъ какъ безокой, у котораго слѣпыя очи, гордятся какъ безумный, измѣняются какъ луна, безпокоятся какъ сатана, научаются какъ паучина, алчны какъ песъ, жадны какъ водная болѣзнь, лукавы какъ змѣй, ласковы какъ крокодилъ, постоянны какъ море, вѣрны какъ вѣтеръ, надежны какъ ледъ, разсыпчивы какъ прахъ, изчезаютъ какъ сонъ. И они люди? Люди! но сколько есть Гловацкихъ, у нихъ же нѣтъ головы. Энтузіазмъ Сковороды преимущественно отразился въ его драмахъ, или, по его надписанію, видѣніяхъ, въ коихъ онъ представилъ борьбу стараго и новаго образованія какъ прю благихъ и злыхъ духовъ, о человѣчествѣ и народности. Видѣнія сіи можно назвать тьмосвѣтомъ не поддѣльнаго русскаго патоса, и они достойны особаго историко-критическаго, изученія въ сравненіи съ Прометеемъ-Эсхила, съ Аяксомъ-Софокла, съ Бакхами-Эврипида, кои всѣ были извѣстны Сковородѣ въ подлинникѣ; и съ чуждыми для него:

(*) Бочить, значитъ косить въ бокъ и вытаращивать глаза, какъ выпуклыя бочки; гоготать, значитъ смѣяться по лошадиному; подобіе взято отъ конскаго ржанья, въ коемъ часто повторяется слогъ *го*.

съ благоговѣніемъ ко кресту, и съ чудодѣйнымъ Магомъ Кальдерона, съ Фаустомъ Клингера и Гете, съ Каиномъ и Манфредомъ Байрона.

4. Иронія Сковороды была большею частію прикрытіемъ его энтузіазма; ея игривая молнія всего чаще тогда отражалась, когда преломляла высшую степень восторга. Слѣдующій отрывокъ раскрываетъ духъ и образъ его ироніи, которая уронила достоинство сего мыслителя въ обществѣ, бывъ принята за положительное начало жизни. Отеческое наказаніе заключаетъ въ горести своей сладость, а мудрая игрушка утаеваетъ въ себѣ силу. Глупую важность встрѣчаютъ по виду, провожаютъ по смѣху, а разумную шутку важный печатлѣетъ конецъ. Нѣтъ смѣшнѣе какъ умный видъ съ пустымъ потрохомъ, и нѣтъ веселѣе, какъ смѣшное лице съ утаенною дѣльностію. Не по кошельку суди сокровище: праведенъ судъ суди. Иногда во вретищѣ дражайшій кроется камень. Вспомните нашу родимую пословицу: красна хата не углами, но пирогами. Я и самъ не люблю превратной маски тѣхъ людей и дѣлъ, о коихъ можно сказать Малороссійскую пословицу: стучитъ, шумитъ, гремитъ... А что тамъ? Кобылья мертва голова бѣжитъ. Говорятъ и Великороссійцы: лѣтала высоко, а сѣла не далеко, о тѣхъ, что богато и красно говорятъ, а нечего слушать. Нелюба мнѣ сія пустая надменность и пышная пустошь, а любо то, по нашей пословицѣ, что сверху ни что, но въ середкѣ что; снаружи ложъ, но внутрь истина. Истина есть, коль разумѣемъ оное такъ, какъ оно есть, а не какъ тебѣ въ мечтѣ сложилось, а мечта ложъ есть, и ея сословіе: нѣсть. Хочешь ли поучать народъ, пошаливайся съ нимъ за одно въ премудрости. — Иронія Сковороды до того роскошествовала, что онъ обращалъ даже въ

шутку свое собственное имя, называя мысли свои блиномъ бѣлымъ, спеченнымъ на черной сковородкѣ.

5. О самопознаніи, какъ объ основномъ началѣ своего ученія, Сковорода кромѣ Наркиза и Асканя, написалъ 6 разговоровъ о внутреннемъ человѣкѣ, съ коими соединена Симфонія о народѣ. Что бы представить хотя въ крайнихъ чертахъ, процессъ народнаго ученія Сковороды о семъ предметѣ, выпишемъ главную мысль его въ сводѣ: „Троякое есть познаніе себя, и кто не позналъ себя трояко, тотъ не знаетъ себя, ибо кто знаетъ себя съ одной стороны, а не знаетъ себя съ прочихъ сторонъ, тотъ все равно, что ничего не знаетъ про себя, за себя и о себѣ, словно: самаго себя и свое. Первое познаніе есть познаніе себя какъ бытія самоличнаго, самоособнаго, самосущаго, т. е. какъ человѣка одинокаго, отъ всѣхъ людей отличнаго, только на самаго себя похожаго... Вспомни пословицу: всякъ Еремѣй про себя разумѣй. Всякъ долженъ узнать себя, именно свою природу; чего она ищетъ? Куда ведетъ? И какъ ведетъ? И ей послѣдовать безъ всякаго отнюдь насилія, но и съ глубочайшимъ покореніемъ. Конь ли ты? Вози сѣдока. Волъ ли ты? Носи яремъ. Песъ ли борзой? Лови зайцы. Дацкой ли? Дави медвѣдя... Другое познаніе есть познаніе себя какъ бытія общежительнаго, гражданскаго, народнаго, Государственнаго, т. е. какъ человѣка, сличеннаго съ другими *истою* вѣры, закона, обычая, и языка, и похожаго на другихъ людей вкупѣ живущихъ въ одной землѣ, которой имя, родина, отчизна, рѣчь общи. Всякъ долженъ узнать свой народъ, и въ народѣ себя. Русь ли ты? будь имъ: вѣрь православно, служи Царицѣ правно, люби братію нравно. Ляхъ ли ты? Ляхъ будь. Нѣмецъ ли ты? Нѣмечествуй. Французъ ли? Французуй. Татаринъ ли? Татарствуй. Все хорошо на своемъ мѣстѣ и въ своей мѣрѣ, и все красно,

что чисто природно, т. е. не поддѣлано, не подмѣшано, но по своему роду. Не будь ни теплъ, ни холоденъ, да не изблюютъ тебя. Русь не Русская видится мнѣ диковинкою, какъ если бы родился человѣкъ съ рыбьимъ хвостомъ или съ собачьею головою... Третіе познаніе есть познаніе себя, какъ бытія сотвореннаго по образу и по подобію Божію, общаго со всякимъ бытіемъ человѣческимъ... Посреди насъ живетъ то, что превыше всего есть... По первому познанію ты узнаешь свое собство, почему ты Еремѣй и какой ты Еремѣй. По второму ты узнаешь свою стать: почему ты Русь? И какова Русь? По третьему узнаешь ты свою общность, почему ты человѣкъ? И что есть человѣчество? По всему ты узнаешь себя и отлично и слично, и не слитно и слитно... О Боже, коль не слична мусикія безъ Св. Духа Твоего! И коль смѣхотворна премудрость, не сличившая и не познавшая себя! Сковорода досадуетъ на тѣхъ народоучителей, которые проповѣдывали одностороннее познаніе себя, и въ семъ отношеніи, упрекаетъ даже и Сократа. У Грековъ онъ находитъ трехъ апостоловъ самопознанія: великаго незнакомца, написавшаго на дельфійскомъ храмѣ мудрое: узнай себя самаго, Соломона и Сократа; но дельфійская надпись относилась къ познанію себя, какъ особи individuum, Соломонъ училъ познанію себя какъ гражданина in statu, Сократъ имѣлъ въ виду познаніе себя какъ человѣка вообще, in genere. Что есть человѣкъ одинокій, уединяющій себя отъ другихъ людей, погружающійся въ думу о себѣ одномъ? Круглый сирота, дитя безродное, родитель безчадный. Что есть гражданинъ въ народѣ, отчуждающемъ себя отъ другихъ народовъ, закатывающемся только въ свою наличность? То, что и народъ его т. е. бытіе раждающееся, существующее и раждающее только въ пространствѣ, а не во времени, объемлющее собою мѣста, но не вѣка; опредѣленнѣе: подлежащее географіи, но не исторіи. Что

же тотъ, кто отожаетъ себя въ познаніе съ цѣлымъ человѣчествомъ, космополитъ? Собака въ езоповой баснѣ, которая нарочно упустила наличный кусокъ мяса, и кинула въ рѣку чтобы уловить тѣнь онаго. Спаситель, по заключенію Сковороды, первый училъ полному, т. е. троякому познанію себя, какъ познанію одному, и онъ доказываетъ свое заключеніе текстами новаго завѣта.

6. Съ раскрытіемъ въ Сковородѣ внутренняго побужденія какъ народнаго мыслителя и наставника раскрылась вмѣстѣ и потребность пріобрѣсть сознаніе простонародности. Потому Сковорода, оставивъ учительство въ школѣ, проводилъ жизнь какъ старецъ, преимущественно въ селеніяхъ, кои называлъ онъ пустынями, въ тихой и смиренной долѣ, и, обращаясь въ кругу простаго народа, старался изучить его природу, его волю, его языкъ и обычаи: ибо, по его мысли, учитель не учитель, а только служитель природы. Мысль сію относилъ Сковорода и къ званію законодателя, и она прекрасно развита имъ чрезъ уподобленія. Сокола вскорѣ научишь летать, но не черепаху. Орла въ мгновеніе научишь взирать на солнце и забавляться, но не сову. Еленя легко направишь на кавказскія горы и привлечешь пить безъ труда изъ чистѣйшихъ нагорныхъ водоточей: но не верблюда и не вепря. Всякое дѣло спѣетъ собою, и наука спѣетъ собою. Клубокъ самъ собою покатится съ горы, отними только препятствующій ему претыканія камень. Не учи его катиться, а только пособляй. Къ объясненію сихъ понятій прибавимъ еще выраженіе Сковороды, что учителю надлежитъ быть вездѣ-сущимъ въ народѣ: ибо изводъ образованія долженъ быть изъ народа, для народа, народный; долгъ же учителя есть познать нужду, мѣру, примѣръ и свойство исты образованія, и сочетать себя съ народомъ, то есть изводъ съ истою, или форму съ идеей.

Коликое идолопоклонство восписывать выписнымъ мудрецамъ и покупнымъ учителямъ изъ Нѣмецъ и Французъ, силу восприносить и воспричитать чуждому воспитанію! Свое воспитаніе утаевается въ природѣ всякаго народа, какъ огнь и свѣтъ невидимкою утаился въ кремешкѣ. Приставь же губку либо трутъ, не пожалѣй же руки и ударь кресаломъ, и выкресешь огнь у себя дома, и не будешь ходить по сосѣднимъ хатамъ съ трепетицею, кланяться и просить: пожичь мнѣ огню! — Таково было педагогическое искуство Сковороды въ образованіи простаго народа; и отъ того жизнь и всѣ созданія Сковороды цѣломудренны и свободны, какъ библія и наши предки.

7. Сковорода самъ называлъ ученіе свое тканкою и плеткою простонародною, а себя называлъ другомъ поселянъ, чужимъ для тѣхъ ученыхъ, кои такъ горды, что не хотятъ и говорить съ поселяниномъ, и онъ гордился именемъ народоучителя, презирая кривые толки, и насмѣшки педантовъ своего времени. Надо мною позоруются, говорилъ онъ, пускай позоруются; о мнѣ баютъ, что я ношу свѣчу предъ слѣпцами, а безъ очей не узрѣть свѣточа: пускай баютъ; на меня острятъ, что я звонарь для глухихъ, а глухому не до гулу: пускай острятъ; они знаютъ свое, а я знаю мое, и дѣлаю мое какъ я знаю, и моя тяга мнѣ упокоеніе. Барская умность, пишетъ Сковорода, будто простой народъ есть черный, видится мнѣ смѣшная какъ и умность тѣхъ названныхъ философовъ, что земля есть мертвая. Какъ мертвой матери раждать живыхъ дѣтищъ? И какъ изъ утробы чернаго народа вылонились бѣлые господа? Смѣхотворно и мудрованіе, якобы сонъ есть остановка и перерывъ жизни человѣка, я право не вижу толку въ междужитіи и междусмертіи: ибо что такое живая смерть и мертвая жизнь? О докторы и философы!

Сонъ есть часть жизни, т. е. живая смѣна въ явленіи жизни, въ которой замыкаются прелести внѣшняго міра и отворяются духовныя мечты, чтобы свергнуть познаніе свыше, изъ внутренняго міра. Мудрствуютъ: простой народъ спитъ, пускай спитъ и сномъ крѣпкимъ, богатырскимъ; но всякъ сонъ есть пробудный, и кто спитъ, тотъ не мертвечина и не трупище околѣвшее. Когда выспится, такъ проснется; когда намечтается, такъ очутится, и забодрствуетъ. Таковое сознаніе было первое, новое, образцовое на Руси; оно не было ни подражаніе инородному, ни продолженіе своему преждеданному, и потому Сковорода называлъ ученіе свое, изъ его самороднаго сознанія въ познаніе построившееся, новою славою. Въ одномъ видѣніи, въ коемъ душа его изверглась кипучею лавою энтузіазма и ироніи, онъ представилъ состязаніе свое съ бѣсомъ, враждовавшимъ его новой славѣ. Даймонъ, слышь Вирсива! Младенькій умъ, сердце безобразное, душа, исполненная паучины, не поучающая, но паучающая! Ты ли творецъ новыя славы? Варсава: Мы то, Божіею милостію, рабы Господни, и дерзаемъ благовѣстить новую славу. — Даймонъ: нынѣ, не обинуяся провѣщай вину, отъ чего мое ветхое жилище въ міріаду кратъ многолюднѣе твоего новаго? Варсава: темнорѣчишь! открой, если можешь, откровеннѣе сердца твоего бездну. — Даймонъ: о апокалипта! странность въ словѣ, стропотность въ пути, трудность въ дѣлѣ: вотъ троеродный источникъ пустыни новыя. Варсава: и лжешь, и темнорѣчишь! Кто можетъ поднять на пути злато или бисеръ, мнящій быти нѣчто безполезное? Кій тетервакъ не дерзнетъ вскочить въ сѣть или западню, почитая ее рогомъ изобилія. Кій агнецъ не устрашится матери творящейся волкомъ, и не прильнетъ къ волку, представляя его матерью? Не вини міра, не вини и славы новыя! Когда что любятъ и желаютъ мысли, тогда и сердце внутрь распространяется, раздувается,

радуется; во время же отпушенія, стѣсняется, жмется, тужитъ, подобно недужному, который отвращается отъ пищи, и уста сжимаетъ. Невинна слава новая. Нѣтъ любви къ воспріятію ея; сердце туго связано тугою, оглохло какъ аспидъ, студено какъ ледъ сотворилось къ матери своей согрѣвавшей его въ нѣдрѣ своемъ, и улюливавшей его пѣсенкою колыбельною: сынъ мой! если поспишь, сладко поспишь, если пойдешь, безбоязненъ будешь и радость будетъ на всѣхъ путяхъ твоихъ. Кто же виненъ? Ты враже! ты, украшенная гробница!

§ 155. Платонъ Левшинъ митрополитъ московскій, сергіевской лавры архимандритъ, род. 29 іюня 1737 года въ подмосковскомъ селѣ Чашниковѣ, архипастырь знаменитый обширнымъ умомъ, ученостью и краснорѣчіемъ. Изъ многочисленныхъ его сочиненій, сверхъ превосходныхъ проповѣдей наиболѣе отличается краткое богословіе, инструкція благочиннымъ, увѣщаніе роскольникамъ и краткій катихизисъ. Онъ скончался 11 ноября 1812 года и похороненъ въ спасовиѳанскомъ монастырѣ. Подышемъ сколько нибудь воздухомъ русскаго Платона:

Міръ сей есть на подобіе театра славу Божію намъ представляющаго, на подобіе книги, Создателя своего проповѣдающей, на подобіе зеркала, въ которомъ усматриваемъ ясныя премудрости Божія изображенія. Вездѣ во всѣхъ народахъ самыхъ дикихъ видимы были олтари, вездѣ курилися жертвенники, и чувствіе быть Божеству, въ человѣкѣ столь было сильно, что лучше захотѣлъ онъ камень, или другую тлѣнную вещь почитать за Бога; нежели думать, что нѣтъ Бога. — Совѣсть всякаго по содѣланіи добра живую внутрь

себя чувствуетъ радость: а по содѣланіи зла смущается и терзается. Но сіе чувствіе должно происходить отъ нѣкоей врожденной намъ силы, которая убѣдительно увѣряетъ, что есть нѣкто всевѣдущій и всемогущій Судія, добрыхъ наградитель щедрый, а злыхъ строжайшій наказатель. Сколькобъ человѣкъ въ жизни сей счастливъ нибылъ и сколькобъ всякими вещами ни изобиловалъ, однакожъ не можетъ столь желаніе свое удовольствовать, чтобы веселости мірскія нѣкогда ему не наскучили, и чтобъ желаніе его къ большему чему не устремлялось. Соломонъ испытавъ всѣ роды веселостей, принужденъ напослѣдокъ сказать: суета суетствъ и всяческая суета. Сіе врожденное желаніе, какъ не можетъ быть напрасное, должно оно удовольствовано быть нѣкимъ совершеннѣйшимъ и неизмѣняемымъ добромъ: а оно есть Богъ. Сіи столь убѣдительныя разсуждая доказательства, нельзя довольно понять ослѣпленія нечестивыхъ безбожниковъ. Почему не безъ причины нѣкоторые сомнѣваются, чтобъ были такіе люди, которыебъ отмѣтая бытіе Божіе, отъ совѣсти своей притомъ обличаемы не были.

Прим. Любовь Русскихъ, говаривалъ Платонъ, какъ къ единовѣрцамъ, такъ и къ иновѣрцамъ, какъ къ роднымъ, такъ и къ дальнимъ особенно выражается: 1. въ привѣтствіяхъ, когда мы испрашиваемъ другъ другу помощи Божественной: *Богъ въ помощъ*! и въ изъявленіи благодарности, которая есть выраженіе желанія о вѣчномъ спасеніи душъ нашихъ: *спаси Богъ*! 2. въ изобиліи уменьшительныхъ именъ, коихъ ни какой лексиконъ изчислить не можетъ, и коихъ въ подобномъ количествѣ ни одинъ языкъ не имѣетъ наприм. Александръ, алексаша, александрушка, алексашинька, александрикъ, алексаха, алюкса, саша, саха, сашинька, сашонокъ, сашурка, сашка, сашичка и проч. 3. во всенародномъ обычаѣ называть другъ друга родственными именами; такъ младшій называетъ старшаго дѣдушкой, равнаго — братцемъ, младшаго — сын-

комъ; такъ подчиненные начальника именуютъ батюшкою, а начальники подчиненныхъ нарицаютъ дѣтушками, ребятами, братцами и пр. Русскій обыкновенно и самаго Бога называетъ Батюшкою; Батюшка послалъ дожжечка... хлѣбушка. 4. въ расположеніи ихъ къ общей совокупной молитвѣ, при которой всѣ земныя распри и несогласія утихаютъ: любопытно видѣть, какъ русскіе ямщики на лейпцигской, или другой какой либо ярманкѣ, какъ въ необъятныхъ толпахъ, — волжскіе бурлаки, какъ русскіе воины на бивакахъ собравшись во едино и обратясь къ востоку, встрѣчаютъ день, начинаютъ обѣдъ и ужинъ, пріуготовляются ко сну, общею торжественною молитвою; 5. въ пословицахъ, которые ясно показываютъ всенародное стремленіе, начинать и оканчивать всякое дѣло по волѣ и благословенію Божію, каковы суть: тишъ да гладь, да Божья благодать; за сиротою Богъ съ калитою; никто таковъ какъ не Богъ; Богу молиться всегда пригодится; 6. изъ многихъ народныхъ выраженій, свойственныхъ токмо генію русскаго языка: напр. богадѣльня, т. е. мѣсто въ которомъ посредствомъ милостыни мы дѣлимся съ Богомъ и для Бога; убогій, т. е. близкій и доступный къ Богу; нива Божіа, т. е. кладбище.

§ 156. Дмитрій Сергѣевичь Аничковъ, — надворный совѣтникъ, профессоръ логики, метафизики и чистой математики, обѣихъ гимназій въ московскомъ университетѣ инспекторъ и членъ вольнаго россійскаго собранія московскато — обучался сперва въ сергіево-лаврской семинаріи, потомъ во вновь открытомъ тогда московскомъ университетѣ, гдѣ по окончаніи курса наукъ подъ руководствомъ профессоровъ Фроммана, Шадена, Дильтея и Барсова произведенъ магистромъ философіи и свободныхъ наукъ: 1760 г. въ семъ званіи читалъ лекціи о метафизикѣ по Винклеру, о геометріи и тригонометріи по Вейдлеру; ординарнымъ профессоромъ наименованъ

1771 г. апрѣля 9. Изъ сочиненій его извѣстенъ: 1. курсъ чистой математики, который онъ сперва въ 1765 г. перевелъ и издалъ изъ Вейдлеровыхъ сочиненій, а послѣ многократно поправляя, перемѣняя и прибавляя, составилъ изъ онаго свой собственный, который началъ издавать въ Москвѣ съ 1780 по 1787 годъ въ 4 частяхъ, заключающихъ въ себѣ: ариѳметику, геометрію, теоретическую и практическую тригонометрію и алгебру. Къ нимъ особой книгой напечатана еще фортификація и артиллерія. Ариѳметика его по методѣ Волфіевой издана была въ первый разъ еще въ 1764 г., потомъ съ пополненіемъ въ 1775 г. а до нынѣ ее уже вышло 6 изданій; эта книга тогда была почти единственнымъ учебникомъ для преподаванія математики. Онъ сочинилъ и напечаталъ въ Москвѣ 1782 г. на латинскомъ языкѣ въ 3 книжкахъ для философскихъ лекцій своихъ, дополненія къ Бауместеровой логикѣ, метафизикѣ и космологіи, подъ названіемъ: Annotationes in Logicam, Metaphysicam et Cosmologiam. Сверхъ сего есть нѣсколько торжественныхъ словъ и ученыхъ разсужденій, читанныхъ имъ въ собраніяхъ московскаго университета и въ Москвѣ тогда же печатанныхъ, а именно: 1. *Рѣчь на Россійскомъ языкѣ о мудромъ изреченіи греч. философа: разсматривай всякое дѣло съ разсужденіемъ,* ноября 26 1762 года; 2. *Слово о томъ, что міръ есть яснымъ доказательствомъ премудрости Божіей и что въ немъ ничего не бываетъ по случаю,* іюня 30, 1767 г.; 3. *Dissertatio philosophica de ortu et progressu religionis apud*

diversas maximeque rudes gentes, т. е. Философское разсужденіе о началѣ и происхожденіи богопочитанія у разныхъ, особенно невѣжественныхъ народовъ; августа 25, 1769 г. на обоихъ языкахъ порознь напечатана. Сочинитель извѣстный своимъ благочестіемъ, изданіе разсужденія, писаннаго имъ для полученія званія орд. проф. поручилъ одному своему товарищу, тогда прибывшему изъ Англіи профессору, который включилъ въ оное много вольнодумныхъ мыслей; по донесенію протоіерея Петра Алексѣева экземпляры сего сочиненія были отобраны и по распоряженію начальства, публично сожжены палачемъ на лобномъ мѣстѣ въ Москвѣ, а разсужденіе съ исправленіями вновь напечатано; 4. Слово о свойствахъ познанія человѣческаго и средствахъ предохраняющихъ умъ смертнаго отъ разныхъ заблужденій; іюня 30, 1770 г. 5. Слово о разныхъ причинахъ, не малое препятствіе причиняющихъ въ познаніи человѣческомъ, іюля 30, 1774 г. 6. Слово о невещественности души человѣческой и изъ оной происходящемъ ея безсмертіи, апр. 22, 1777 года; 7. Слово о превратныхъ понятіяхъ человѣческихъ, происходящихъ отъ различнаго упованія возлагаемаго на чувства, іюн. 30, 1779 г. 8. Слово о разныхъ способахъ тѣснѣйшій союзъ души съ тѣломъ изъясняющихъ, апр. 22, 1783 г. Въ современныхъ періодическихъ изданіяхъ помѣщены разныя его сочиненія и переводы. Умеръ въ Москвѣ 1788 г. мая 1 дня.

§ 157. Андрей Михайловичь Брянцевъ, статскій

совѣтникъ, ордена св. Владиміра 4 степени кавалеръ, ординарный профессоръ философіи въ московскомъ университетѣ, родился 1719 года, въ вологодской губерніи, обучался сперва въ тамошней семинаріи, потомъ въ московской славено-греко-латинской академіи. Съ 1770 г. вступилъ въ московскій университетъ студентомъ по факультету философскихъ и словенскихъ наукъ. Въ 1779 г. опредѣленъ былъ въ университетскую гимназію учителемъ латинскаго сvнтаксиса и греческой этимологіи: потомъ преподавалъ начала латинской риторики, греческаго сvнтаксиса и россійскаго слога, сверхъ того, былъ съ 1784 г. ефоромъ надъ казенными студентами и учениками. Въ 1785 г. произведенъ въ магистры философіи и свободныхъ наукъ; въ 1788 г. экстраординарнымъ, а въ 1795 г. ноября 22, ординарнымъ профессоромъ логики и метафизики, съ 1791 по 1795 г. былъ цензоромъ, а съ 1804 по 1806 г. членомъ училищнаго комитета, и пять разъ деканомъ этикополитическаго отдѣленія. Изъ сочиненій его извѣстны: одно латинское De criterio veritatis, при производствѣ въ магистры 1787 г. имъ читанное, но не изданное въ свѣтъ, и два россійскія торжественныя слова, говоренныя въ публичныхъ университетскихъ собраніяхъ и тогда же напечатанныя: 1. *О связи вещей во вселенной*, 1790 г. іюня 30; 2. *О всеобщихъ и главныхъ законахъ природы*, 1799 г. іюля 30. Изъ переводовъ его съ нѣмецкаго языка изданы: 1. *Шеллера сокращенное латинское языкоученіе, или грамматика новѣйшая и изъ всѣхъ до нынѣ*

изданныхъ грамматикъ во всей Германіи самою лучшею и къ обученію юношества удобнѣйшею признаваемая, съ нѣмецкаго, Москва, 1787 г. въ 8; 2. Начальныя основанія нравственной философіи, сочин. Адама Фергусона, съ нѣмец. Моск. 1804 г. въ 8. Сей ученый мужъ и по самой жизни практическій философъ издалъ еще книжку: *Antiquitatum Graecarum, praecipue Atticarum, descriptio brevis*, Vladimir 1796 г. въ 12. Онъ скончался въ Москвѣ 1821 г. января 26, на 73 году жизни. Переводы его *курсовъ философіи Снелля, Матерна, Рейса*, коими руководствовался онъ въ лекціяхъ своихъ, утратились вмѣстѣ съ многочисленною его библіотекой въ пожаръ московскій 1812 г.

§ 158. Михаилъ Никитичь Муравьевъ, тайный совѣтникъ, родился въ Смоленскѣ въ 1757 г. умеръ 1807 г. Онъ написалъ три тома прекрасныхъ прозаическихъ статей въ пользу Великихъ князей Александра Павловича и Михаила Павловича, коимъ преподавалъ нравственность, русскую словесность и исторію Россіи. Сочиненія Муравьева представляютъ изящный примѣръ слога историческаго и дидактическаго. Разсуждая о блаженствѣ, любомудрый говоритъ: если бы мнѣ надобно было представить очевидное изображеніе благополучнаго человѣка, я сказалъ бы, блаженъ обитатель спокойной сѣни, на уединенномъ лугу, близь источника и прозрачной рѣчки, подъ деревомъ, имъ самимъ насажденнымъ, и котораго благотворный листъ защищаетъ его отъ свирѣпости вѣтра!

Уединеніе и бѣдность ограждаютъ его отъ нападенія нечестивыхъ. Путь жизни его есть тайная тропинка которую любитъ находить пріятная задумчивость чувствительнаго человѣка. Никогда не сіялъ онъ на сѣдалищѣ чести и власти, и прахъ военной не покрывалъ легкой одежды его; но часто отиралъ онъ слезы праведника, утѣсняемаго жестокосердымъ губителемъ, и возвращалъ добродѣтель и раскаяніе въ сердца грѣшныхъ. День и ночь поучается онъ въ великой книгѣ природы, и душа его возвышается неизмѣримостію твореній Господнихъ. Съ благодарностію вкушаетъ онъ благодѣяніе жизни, и воображаетъ безъ трепета, что долженъ нѣкогда сокрыться отъ лица земли. Онъ имѣетъ сладостное увѣреніе, что душа его не погибнетъ, и надѣется воскреснуть въ странахъ несравненно прекраснѣйшихъ. Сіи величественныя размышленія дѣлаютъ нравъ его, важнымъ, но не угрюмымъ; онъ не отметаетъ отъ себя нѣжнаго человѣчества, и никогда строгій судъ не исходитъ изъ устъ его. Человѣкъ слабый любитъ слушать совѣты его затѣмъ, что они пользуютъ, не оскорбляя, и бремя угрызеній совѣсти отпадаетъ по его утѣшительному гласу.

§ 159. Іоаннъ Ѳеофилъ, Буле, коллежскій совѣтникъ, профессоръ исторіи и изящнихъ искуствъ въ московскомъ университетѣ, родился въ нижней Саксоніи въ Браунвейгѣ, 1767 г. сентября 29. Отецъ его гофъхирургъ, отдалъ его учиться въ екатерининскую гимназію, а потомъ въ каролинскую коллегію: по оконча-

ніи съ похвалою курса наукъ, 1783 г. юный Буле, вступилъ въ геттингенскій университетъ для продолженія богословскихъ, философскихъ и филологическихъ наукъ, принятъ былъ въ филологическую семинарію, гдѣ знаменитый филологъ Гейне былъ его руководителемъ. Въ 1785 г. онъ получилъ отъ философскаго отдѣленія въ награду золотую медаль въ 25 червонныхъ за сочиненіе свое: Buhle Braunsvicensis Seminarii Philologici Sodalis, Calendarium Palaestinae oeconomicum, commentatio in concertatione civium Academiae Georgiae Augustae, IV iunii, 1785, ab ordine philosophorum praemio Regio ornata, Gottingae in 4. Въ 1786 г. при производствѣ въ докторы философіи, онъ съ успѣхомъ защищалъ тогда же напечатанную диссертацію свою: de distributione librorum Aristotelis in exotericos et acroamaticos, eiusaqve rationibus et causis. Между тѣмъ въ продолженіе этаго времени онъ давалъ частные уроки нѣмецкому князю Карлу Фирстенбергскому и французскимъ принцамъ люксамбургскому и Монтморанси, жившимъ тогда въ Гёттингенѣ для продолженія наукъ, и въ теченіе пяти лѣтъ былъ наставникомъ великобританскихъ принцевъ герцоговъ кумберландскаго, сусекскаго и кембриджскаго. Въ 1797 г. бывши опредѣленъ въ геттитенгенскій университетъ екстраординарнымъ, а потомъ вскорѣ ординарнымъ профессоромъ по философскому факультету, занималъ мѣсто сіе до 1804 г., въ коемъ тогда попечитель московскаго университета М. Н. Муравьевъ вызвалъ его на каѳедру естественнаго *права и изящныхъ искуствъ*;

этотъ приверженецъ Канта преподавалъ также миѳологію, исторію философіи, критику чистаго разума. Въ 1808 г. послѣ Баузе, онъ заступилъ мѣсто директора педагогическаго института. Въ 1811 г. оставивъ московскій университетъ, Буле поступилъ въ штатъ Его Императорскаго Высочества покойнаго принца ольденбургскаго Георга библіотекаремъ, а по кончинѣ его, оставилъ Россію и жилъ въ Браунштейгѣ, гдѣ и умеръ 11 август. 1821 г. Кромѣ критическихъ изданій Аристотеля, Арата, Горація и другихъ классиковъ, сочиненія Буле слѣдующія: 1) Abhandlung über die Heiterkeit der Seele u. die Mittel sie zu erhalten u. zu befoerden: in den Braunsch. gelehrten Beyträgen 1872; 2) Leben der Anna Boleyn, Gemahlin Konigs Heinrich VIII von England: ebendaselbst im J. 1783. 3) Programma de fabula satyrica Graecorum, ad indicendam orationem aditialem muneris. Prof. extraordinarii Goettingensis. Goettingae, 1787. in 4; 4) Ueber die Gesetzgebung Minos des iuengern in Creta: in dem humanistischen Magazine, herausgeg. von prof. Wideburg, zu Helmstadt. St. 11; 5) Bemerkungen über den historischen Gebrauch der Quellen zur Geschichte der Cultur der ältesten celtischen u. sandinavischen Voelker. Göttingèn 1787, in 8; 6) Ueber die Fortdauer u. den Zustand der Seele nach dem Tode; in Moritz's magazine für die Erfahrungs — Seelenkunde 1788; 7) De Simplicio, philosopho peripatetico saeculi VI. post chr. nat. eiusque ingenio et scriptis commentatio societati Regiae scientiarum Goettingensi oblata; 8) Grundzüge einer allgemeinen En-

cyclopaedie der Wissenschaften. Lemgo, 1790, in 8; 9) Geschichte des philosophirenden menschlichen Verstandes. Lemgo. 1791, in 8; 10) Einleitung in die allgemeine Logik u. die Kritik der reinen Vernunft, Götting. 1891 in 8; 11) Lehrbuch des Naturrechts. Götting. 1794. in 8; 12) Lehrbuch der Geschichte der Philosophie u. einer kritischen Litteratur derselben. Getting. 1796 VIII. Fh. in 8. 13) Ankudigung u. Empfehlung oeffentlicher logisch-practischer Uebüngen u. philosophischer Disputationen Götting. 1797 in 8; 14) Ueber die Aechtheit der Metaphisik des Aristoteles: in der Bibliothek der alten Litteratur u. Kunst. st. 11; 15) Entwurf der Transscendental philosophie. Götting. 1798, in 8; 16) Sextus Empiricus. oder der Scepticismus der Griechen. Lemgo, 1799. in 8; 17) Geschichte der neueren Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften. Götting 1800 VI. th. in 8; 18) Ueber den Ursprung u. die vornehmsten Schicksale der orden der Rosenkreuzer u. Freymauer. Eine historich kritische Untersuchung, Goetting. 1804 in 8. Въ комментаріяхъ гёттингенскихъ помѣщены слѣдующія разсужденія Буле: 19) de pantheismo veterum philosophorum ante Spinozam (Comm. Gott. t. XI); 20) de fontibus, unde Albertus magnus in libris de animalibus materiam hauserit (ibid t. XII;) 21) de conaminibus philosophorum Graecorum ante Aristotelem in arte logica invenienda et perficienda (ibid t. XIII); 22) de libris Aristotelis vulgo in deperditis habitis (ibid t. XV). Сверхъ того помѣщены его рецензіи на многія книги въ göttingischen gelehrten

Anzeigen, въ ienaische allgemeine litteratur zeitung. въ Annales litterarii Helmstädienses и проч. Въ Москвѣ изданы имъ слѣдующія сочиненія показывающія обширность и разнообразіе его познаній и великую дѣятельность 1) Prospectus d'un cours des leçons sur l'Archeologie, 1805; 2) Memoria H. M. G. Grellmanni 1805, in. 4; 3) Programma indicens solemnia anniversaria semisaecularia Univ. Lit. Caes. Mosquensis; 4) Programma ad catalogum lectionum Univ. Mosq. de diis penatibus quos Aeneas in Latium intulisse ferebatur 1806, in 4; 5) Programma de antiquissima pictura Russica, (о Каппоніевыхъ картинахъ) 1807, съ русскимъ переводомъ, въ 4; 6) Oratio de optima ratione, qua historia populorum qui ante seculum IX terras nunc Imperio Russico subiectas praesertim meridionales inhabitasse aut pertransisse feruntur, condi posse videatur, 1806 in 4, съ русскимъ переводомъ Н. Кошанскаго подъ заглавіемъ. „Рѣчь о лучщемъ способѣ какъ писать можно „исторію тѣхъ народовъ, кои по общему мнѣнію, преж„де IX вѣка населяли, или переходили россійскія, осо„бенно южныя земли.“ 7) Programma de antiquissimis delineationibus Geographicis adhuc notis terrarum Russicarum 1809 in 4; 8) Prolusio ad lect. Univer. Mosq. de auctoribus suppellectilis litterariae, historiam Russicam proxime spectantibus, an. 1811. in 4. Но сочиненіе сіе тогда напечатанное не вышло въ свѣтъ; 10) Litteratur der allgemeinen nordischen Geschichte, zur Anleitung in den Studien der russischen Geschichte: оно собственно составляетъ только 1 часть огромнаго сочиненія: Wahrheit

einer kritischen Litteratur der russisschen Geschichte. Mosqua, 1809, in 8. Сверхъ того сей профессоръ издалъ въ Москвѣ: 1) московскія ученыя вѣдомости, 1805, 1806 и 1807 годовъ, въ 4. 2) *журналъ изящныхъ искуствъ* на 1807 г. въ 4 кн. 1, 2, 3, въ коихъ помѣщены многія его статьи, переведенныя на русской Сохацкимъ, Цвѣтаевымъ, Тимковскимъ, Н. Кошанскимъ и, подъ ихъ руководствомъ, студентами. Предъ самою смертію на родинѣ своей онъ издалъ достопримѣчательное сочиненіе: Ueber den Ursprung u. Leben des Menschengeschlechts u das künftige Loos nach dem Tode. Brauschw. 1821. 8. Кромѣ публичныхъ лекцій въ московскомъ университетѣ, Буле давалъ у себя на дому частные уроки любителямъ, которые цѣнили глубокомысленныя и краснорѣчивыя наставленія сего эклектическаго философа и филолога, распространявшаго между ими любовь къ классической словесности, археологіи и философіи. Карамзинъ, писавшій тогда исторію россійскаго государства, пользовался его совѣтами. Многія ученыя общества приняли Буле въ свои сочлены. По представленію принца ольденбургскаго Георга въ 1812 г. онъ произведенъ былъ въ коллежскіе совѣтники.

§ 160. Евгеній Болховитиновъ, митрополитъ кіевскій и галицкій родился 1767 декабря 18 дня въ Воронежѣ, умеръ 1837 г. февраля 23, философскимъ наукамъ онъ обучался сперва въ воронежской семинаріи, въ бывшей московской славяно-греко-латинской академіи и въ мос-

ковскомъ университетѣ у профессора Шадена. Въ послѣдствіи времени самъ былъ профессоромъ и учителемъ философіи въ воронежской семинаріи и потомъ въ александровской академіи. 1827 года декабря 12, онъ признанъ почетнымъ докторомъ философіи въ дерптскомъ университетѣ. Послѣ сего святителя остались слѣдующія неизданныя философскія рукописи: Дополненіе къ философскимъ лекціямъ, для студентовъ философіи, на латинскомъ языкѣ сочиненные въ 1800 г. О сокровенныхъ въ природѣ вещахъ 1788 г. О свойствахъ и дѣйствіяхъ воздуха 1790 г. О трудности естественнаго богопознанія 1791 г. О причинахъ несогласій въ христіанской вѣрѣ, 1792 г. О предразсудкахъ 1800 г. De ideis innatis perperam admissis 1800 г. О совершенствѣ и добротѣ міра 1801 г. De existentia spirituum ex ratione facile demonstranda 1801 г. Фенелоново краткое описаніе жизней древнихъ философовъ съ ихъ системами и нравоученіями, переведенное вмѣстѣ съ однимъ соученикомъ и напечатанное въ Москвѣ 1788 г. 8. Волтеровы заблужденія, обнаруженныя аббатомъ Нонотомъ. 2. ч. М. 1793 г. 8. Опытъ о человѣкѣ Попе, съ присовокупленіемъ отъ переводчика историческаго, философическаго предисловія и примѣчаній къ сей поэмѣ, М. 1806 г. 8.

§ 161. Филаретъ Дроздовъ, митрополитъ московскій, родился въ Коломнѣ 1782 г. По окончаніи курса наукъ въ святотроицкой сергіевой семинаріи, былъ тамъ учителемъ, греческаго и еврейскаго языковъ, поэзіи, ре-

торики и проповѣдникомъ, а потомъ переведенъ баккалавромъ церковной исторіи въ санктпетербургскую духовную академію, въ коей постепенно произведенъ архимандритомъ, профессоромъ богословскихъ наукъ, ректоромъ, докторомъ богословія. 1817 г. іюля 23 опредѣленъ викарнымъ епископомъ санктпетербугской епархіи; 1819 г. марта 15 произведенъ архіепископомъ тверскимъ и членомъ святѣйшаго Сvнода; 1820 сентября 26 переведенъ въ Ярославль; 1821 г. іюля 3 перемѣщенъ въ Москву; 1826 г. августа 22 произведенъ митрополитомъ московскимъ. Онъ сочинилъ разговоръ между испытующимъ и увѣреннымъ, о православіи греко-россійской церкви; Начертаніе церковно-библейской исторіи; Записки на книгу бытія; Поучительныя слова; Пространный катихизисъ и Начатки христіанскаго ученія. Изъ философскихъ статей сего святителя достойна особеннаго замѣчанія слѣдующая:

Разсужденіе о нравственныхъ причинахъ неимовѣрныхъ успѣховъ нашихъ въ войнѣ съ французами 1812 года.

Вѣрнѣйшіе успѣхи брани предуготовляются прежде брани; мечъ пожинаетъ большею частію тѣ лавры, которые посѣяны миромъ. Казалось, ни кто лучше врага не зналъ сей опытной истины. Предъ настоящею войною мы имѣли пять лѣтъ искренняго мира съ нимъ, а онъ столько же, если не болѣе, времени приготовленія къ войнѣ съ нами.

Покрываясь личиною нашего союзника, не простиралъ ли онъ тайную руку на расторженіе другихъ нашихъ союзниковъ? Не онъ ли наипаче раздувалъ попеременно на той, или другой границѣ обширной имперіи пламя войны, которая хотя не изнуряла ея, но развлекала; хотя пріобрѣла ей новую славу и новыя области, но не дала насладиться отрадою и плодами желаннаго мира? Когда желаніе всеобщаго мира убѣдило насъ оказать холодность непреклонной морской державѣ, не питалъ ли онъ тогда сокровеннаго желанія отяготить дѣйствіе сей мѣры надъ нами самими? Не старался ли онъ устроять себѣ въ собственныхъ нашихъ предѣлахъ невидимое передовое ополченіе, посылая слѣдами сиротствующихъ сыновъ царства Французскаго, которые бѣгутъ къ намъ отъ пожравшей ихъ отечество заразы, — толпы извергов мятежа, которые несутъ свою язву съ собою; и сынами сѣвера, столь же чуждыми низости подозрѣнія, какъ и слабости ухищренія, пріемлются иногда въ ихъ безопасныя жилища, какъ зміи въ нѣдро? Я не буду отвѣтствовать на сіи вопросы: ибо не желаю проникать въ дѣла тьмы, которыхъ прозорливое правительство не желало, можетъ быть, обнажать по великодушію, или совсѣмъ не хотѣло примѣчать изъ презрѣнія.

Но когда среди мира, долженствовавшаго сохранить Европѣ остатокъ ея свободы, Франція разрушала престолы, поглощала города, подавляла слабыхъ союзниковъ; когда войска, толико нужныя на югѣ, не оставляли сѣвера, но еще часъ отъ часу въ большемъ числѣ, подобно тучамъ, неслись туда же изъ порабощенныхъ царствъ: для кого могли быть загадкою намѣренія властолюбивой державы? Чѣмъ огромнѣе были ея приготовленія, тѣмъ яснѣе показывали, противъ кого напрягаетъ она свои силы.

Что же мы дѣлали въ сіе время? О! что мы тогда дѣлали, то, можетъ быть, не только врагамъ, но и доброжелателямъ нашимъ казалось недальновиднымъ или недостойнымъ сыновъ силы; но послѣдствія даютъ намъ право говорить, что то было премудро и велико. Мы свято сохранили миръ, терпѣливо напоминали о его законахъ вѣроломному союзнику, и наконецъ весьма тихо приблизились къ своимъ границамъ токмо для того, что бы съ миромъ итти во срѣтеніе самой брани.

Если превосходное число войска, бодрость воиновъ, обнадеженныхъ симъ превосходствомъ, благовременныя и обильныя къ войнѣ приготовленія, свобода избрать образъ, время и мѣсто военныхъ дѣйствій, суть начатки военныхъ успѣховъ: то, взирая съ одной стороны на цѣлую почти Европу, прельщеніемъ и угрозами вовлеченную въ предпріятія одного властолюбца, съ другой на Россію, оставленную союзниками, похищенными великимъ вихремъ, или устрашенными, — занятую войною со многочисленнымъ народомъ, и, подъ маніями кроткаго монарха, въ тишинѣ ожидающую приближенія новой и опаснѣйшей бури, — не могъ ли бы кто сказать, что Наполеонъ, еще неначиная войны, уже побѣждаетъ? Такъ по крайней мѣрѣ думалъ онъ самъ; и должно признаться, что его предсказанія о завоеваніи Россіи, толико нынѣ смѣшныя, могли казаться тогда нестолько неимовѣрными, какъ то, если бы кто сталъ предсказывать конечное истребленіе безчисленныхъ союзныхъ полчищъ. Но не порѳирородный Царь, возжелавшій быть еще не помазаннымъ Пророкомъ, не провидѣлъ того, что кромѣ ѳизическихъ и политическихъ, государства одушевляются и дѣйствуютъ высшими нравственными силами; что насиліе возбуждаетъ противъ себя тѣ самыя силы, которыя ему покоряются; что ухищренія могутъ быть перехищрены или разрушены нечаянностію; что правота всегда могу-

щественнѣе коварства и злобы своею твердостію и провидѣніемъ. Высокоумный повелитель надменнаго мнимою образованностію народа не зналъ, и, къ продолженію бѣдъ Европы, не изучилъ сего простаго языка нравственности.

Необыкновеннымъ открытіемъ военныхъ дѣйствій врагъ довершилъ чертежъ вѣроломства, и по видимому, пріобрѣлъ новый залогъ чаемыхъ успѣховъ. Онъ началъ брань не такъ, какъ государь, который, не могши убѣжденіемъ расположить другаго монарха или народъ къ справедливымъ, по его мнѣнію, пользамъ своей державы, торжественно возвѣщалъ ему и другимъ, что употребитъ данную ему провидѣніемъ силу для достиженія своей цѣли: онъ началъ брань, или какъ нѣкій богъ браней, который никому необязанъ открывать своихъ предопредѣленій, или какъ нѣкій крамольникъ, внѣзапнымъ возстаніемъ поспѣшающій предупредить казнь, которой чувствуетъ себя достойнымъ. Симъ наглымъ попраніемъ народныхъ правъ онъ открылъ себѣ путь не наказанно попирать нашу землю, между тѣмъ какъ мы принуждены были въ одно время и отражать его нападенія, и только еще приводить къ единству движенія распространеннаго по пространнымъ областямъ войска, коего число и въ соединеніи не могло быть страшно для сліянныхъ силъ шестнадцати народовъ.

Дано кровопролитнѣйшее изъ всѣхъ извѣстныхъ въ наши времена сраженіе, въ которомъ чѣмъ болѣе побѣда колебалась между превосходствомъ силъ и совершенствомъ искуства, между дерзостію и неустрашимостію, между отчаяніемъ и мужествомъ между алчбою грабежа и любовію къ отечеству, тѣмъ торжественнѣе увѣнчана правая сторона. Но какой опять мракъ послѣ столь свѣтлой для насъ зари! Многочисленная

потеря закрыта неисчислимыми остатками; побѣдители утомлены побѣдою, и дерзость врага столицъ въ свою чреду могла величаться, если не покореніемъ столицы, то по крайней мѣрѣ вступленіемъ въ ея священныя стѣны, обнаженіемъ ея славнаго имени въ поруганіе.

Если взаимно сообразить нетерпѣливое стремленіе Наполеона въ Москву и его упорное въ ней медленіе вопреки самымъ страстямъ его: то могутъ открыться мысли, которые имѣлъ онъ вошедъ въ сію столицу: теперь, думалъ онъ, я наступилъ на сердце Россіи. Кто принудитъ меня обратить вспять ногу? Бывъ отнюдь не такъ силенъ, какъ нынѣ, я вступилъ въ Вѣну и раздавилъ Германію. Москва по крайней мѣрѣ должна вмѣстѣ съ собою смирить предо мною всю Россію. Вообразимъ же что въ сію самую минуту, когда гордость и удача вдыхали утѣснителю Европы толь высокомѣрную надежду, явилась бы истина, и произнесла бы надъ нимъ судъ: ты ненаступилъ на сердце Россіи, но, преткнувшись оперся на грудь ея, и вскорѣ будешь отраженъ и низверженъ. Россія небудетъ унижена, но вознесется въ славѣ, доселѣ невидѣнной. Война, расположенная по чертежу коварства и злобы, достигла своего предѣла: начинается брань Господня. Ты расхитилъ преданную въ руки твои судьбою столицу, но и будешь стрегомъ въ ней, какъ уловленный хищникъ въ темницѣ, а сіе возбудитъ враговъ твоей великой темницы къ покушенію сокрушить свои оковы. Поражаемый отвсюду, ты прибѣгнешь къ обыкновенному твоему орудію лживаго языка; но принужденъ будешь дать твоей имперіи повелѣніе, чтобы она тебѣ вѣрила, то есть, признаться предъ цѣлымъ свѣтомъ, что твоя имперія тебѣ не вѣритъ. Ты побѣжишь какъ тать изъ той земли, въ которую вторгся какъ розбойникъ; и въ толь же краткое время, какъ ты пришелъ сюда, тебя

увидятъ въ заточеніи собственнаго твоего дома, — твои татьбины — въ рукахъ законныхъ владѣтелей, твою великую армію — въ плѣну, въ снѣгахъ и холмахъ могильныхъ. Кто могъ бы тогда отличить сіи вѣрныя прорицанія отъ суетныхъ прещеній? Кто узналъ бы голосъ истины!

Наконецъ истина оправдана отъ сыновъ своихъ, и судьба Россіи отъ глубокаго мрака изведена, какъ полдень, путями провидѣнія. Да возвѣстится истина! Да благословится провидѣніе.

Участь государствъ опредѣляется вѣчнымъ закономъ истины, который положенъ въ основаніе ихъ бытія, и который, по мѣрѣ ихъ утвержденія на немъ, или уклоненія отъ него, изрекаетъ на нихъ судъ, приводимый потомъ въ исполненіе подъ всеобъемлющимъ судоблюстительствомъ провидѣнія.

Что есть государство? нѣкоторый участокъ во всеобщемъ владычествѣ Вседержителя, отдѣленный по наружности, но невидимою властію сопряженный съ единствомъ всецѣлаго. И такъ, чѣмъ постояннѣе оно удерживаетъ себя въ союзѣ Верховнаго правителя міра соблюденіемъ его закона, благочестіемъ и добродѣтелію, тѣмъ точнѣе входитъ во всеобщій порядокъ Его правленія, тѣмъ несомнѣннѣе покровительствуется Имъ, тѣмъ обильнѣе пріемлетъ отъ него силы къ своему сохраненію и совершенствованію. Оставивъ Бога, оно можетъ быть на нѣкоторое время оставлено самому себѣ, по закону долготерпѣнія, или въ ожиданіи его исправленія, или въ орудіе наказанія для другихъ, или до исполненія мѣры его беззаконій; но вскорѣ поражается правосудіемъ, какъ возмутительная область Божіей державы.

Что есть государство? Великое семейство человѣковъ, которое, по умноженіи своихъ членовъ и раздѣленіи родовъ, не могши быть управляемо, какъ въ началѣ, единымъ естественнымъ отцемъ, признаетъ надъ собою въ семъ качествѣ избраннаго Богомъ и закономъ государя. И такъ чѣмъ искреннѣе подданные предаются отеческому о нихъ попеченію государя, и съ сыновнею довѣренностію и послушаніемъ исполняютъ его волю; чѣмъ естественнѣе государь и поставляемые имъ подъ собою правители народа; по образу его, представляютъ собою отцевъ великаго, и, въ великомъ, меньшихъ семействъ, украшая власть благотвореніемъ, растворяя правду милосердіемъ, простирая призрѣнія мудрости и благости отъ чертоговъ до хижинъ и темницъ: тѣмъ соединяющія правленіе съ подчиненіемъ узы — неразрывнѣе, ревность ко благу общему — живѣе, дѣятельность — неутомимѣе, единодушіе — неразлучнѣе, крѣпость — необоримѣе. Но когда члены общества связуются токмо страхомъ, и одушевляются токмо корыстію собственною; когда глава народа, презирая его, употребляетъ орудіемъ своего честолюбія и злобы: тогда есть покорные невольники, доколѣ есть крѣпкіе оковы; есть служители кровопролитія, доколѣ есть надежда добычи; а при наступленіи общей опасности всѣ связи общества ослабѣваютъ, народъ безъ бодрости, престолъ безъ подпоры, отечество сиротствуетъ.

Что есть государство? Союзъ свободныхъ нравственныхъ существъ, соединившихся между собою съ пожертвованіемъ частію своей свободы, для охраненія и утвержденія общими силами закона нравственности, который составляетъ необходимость ихъ бытія. Законы гражданскіе суть не что иное, какъ примѣненныя къ особеннымъ случаямъ истолкованія сего закона, и ограды, поставленныя противъ его нарушенія.

И такъ, гдѣ священный законъ нравственности непоколебимо утвержденъ въ сердцахъ воспитаніемъ, вѣрою, здравымъ, неискаженнымъ ученіемъ и уважаемыми примѣрами предковъ: тамъ сохраняютъ вѣрность къ отечеству и тогда, когда никто не стережетъ ея; жертвуютъ ему собственностію и собою безъ побужденій воздаянія или славы; тамъ умираютъ за законы тогда, какъ неопасаются умереть отъ законовъ, и когда могли бы сохранить жизнь—ихъ нарушеніемъ. Если же законъ, живущій въ сердцахъ, изгоняется ложнымъ просвѣщеніемъ и необузданною чувствительностію: нѣтъ жизни въ законахъ писанныхъ; повелѣнія не имѣютъ уваженія, исполненіе довѣрія; своеволіе идетъ рядомъ съ угнѣтеніемъ, и оба приближаютъ общество къ паденію.

Приложимъ сіи всеобщія истины къ настоящему положенію отечества: онѣ покажутъ составъ и мѣру его величія.

Вѣруетъ россійское царство, что владѣетъ Вышній царствомъ человѣческимъ; и, неотступно держась вѣрою и упованіемъ Всемогущаго сего Владыки, отъ него пріяло мощь, дабы не колеблясь, удержать на раменахъ своихъ всю тяжесть своего бѣдствія, когда всѣми земными силами было — или боримо, или оставляемо. Когда правота и великодушіе упражнены были въ мѣрахъ безопасности вѣроломствомъ и нарушеніемъ народныхъ правъ, благочестивѣйшій монархъ непоколебался, но поручилъ свое дѣло Богу, и неусумнился въ народѣ своемъ. Вѣрный народъ непоколебался, но ввѣрилъ судьбу свою Богу и монарху. Продолженіе и возрастаніе общей опасности нигдѣ не могло быть примѣчено, развѣ при олтаряхъ, гдѣ моленія становились продолжительнѣе, возрастало число притекающихъ, отверзающіяся Господу сердца, уже не таясь собратій, изливались въ слезахъ умиленія, и гдѣ отхо-

дящіе на брань принимали послѣднее напутствіе. Когда противу чрезмѣрнаго числа вражескихъ полчищъ правительство принуждено было поставить не искушенныхъ въ брани гражданъ: вѣра запечатлѣла ихъ собственнымъ своимъ знаменіемъ, утвердила своимъ благословеніемъ, и сіи неопытные ратники подкрѣпили, обрадовали, удивили старыхъ воиновъ. А когда неистовыя скопища нечестивцевъ не оставили въ мирѣ и безоружную вѣру; когда, наипаче въ богатой древнимъ благочестіемъ столицѣ, исполняли свои руки святотатствами, осквернили храмы живаго Бога и ругались его святынѣ: усердіе къ вѣрѣ превращалось въ пламенную, неутомимую рѣвность наказать хулителей, и даже въ ободряющую надежду, что врагъ Божій не долго будетъ счастливымъ врагомъ нашимъ. Наконецъ съ того времени, какъ, по исполненіи дней тяжкаго искушенія, Господь силъ увѣнчалъ насъ оружіемъ своего благоволенія на необозримомъ поприщѣ колико знаменитыхъ, толико же трудныхъ подвиговъ, не тѣмъ ли наипаче высокимъ чувствованіемъ одушевляется и украшается побѣдоносное воинство, что идетъ подъ невидимымъ предводительствомъ Бога отмщенія?

Крѣпкій союзъ любви между подданными и Государемъ, котораго пріобыкли они видѣть нѣжнымъ отцемъ своимъ и мудрымъ, неусыпнымъ промыслителемъ, есть другой источникъ силы, сохранившій невредимою цѣлость государства противъ напряженнѣйшихъ усилій къ его потрясенію и сообщившій благоустройство и живость его дѣйствіямъ во дни нестроенія. Тогда, какъ уже врагъ нѣкоторыя области его занималъ, а многимъ угрожалъ, оно принуждено было только еще собирать новыя силы и пособія военныя. Какія-жъ необыкновенныя мѣры потребны были для того, что бы сіе исполнено было и съ невозмущенною точностію, и съ неутоми-

мою поспѣшностію, и съ удовлетвореніемъ необъятныхъ нуждъ, и безъ опаснаго стѣсненія народа? Одно слово Государя. Будучи увѣренъ въ чувствованіяхъ своего народа, онъ пригласилъ его ко всеобщему возстанію противу врага, и точно всѣ возстали. Каждый помѣстный владѣлецъ учреждалъ посильное войско для сліянія въ общую силу; множество свободныхъ рукъ оставляли вѣсы, перо и другія мирныя орудія, и простирались къ мечу; свободныя пожертвованія на потребности брани приносимы были не токмо свободными щедро, но и тѣми свободно, которые сами могли быть представлены другими въ пожертвованіе. Тѣ, которыхъ семейства были въ опасности, обращались отъ нихъ къ общей опасности; семейства менѣе, нежели обыкновенно, плакали, провождая новыхъ ратниковъ: забывали родство, помышляя объ отечествѣ. Приверженность народа къ своему правительству не ослабѣвала и тамъ, гдѣ затруднялись или прерывались сношенія съ правительствомъ. Можно сказать, что въ Москвѣ, въ самое время несчастнаго ея превращенія изъ столицы россійской въ ужасный станъ французскій, подданные Александра были вѣрнѣе своему государю, нежели рабы Наполеона своему повелителю: ибо извѣстно, что своевольство французскаго войска, еще болѣе пагубное для него самаго, нежели для опустошенной имъ столицы, не могло быть укрощено ни присутствіемъ, ни повелѣніями, ни правосудіемъ, ни самою жестокостію Наполеона; между тѣмъ какъ граждане московскіе, сохраняя послушаніе къ единому государю, по многократнымъ и ласковымъ и грознымъ требованіямъ, не хотѣли даже предстать иноплеменному властителю, рѣшась страдать и умирать, но убѣгать съ нимъ сообщенія, и оставляя его съ одними тѣлохранителями носиться по безлюднымъ путямъ округъ Кремля, какъ толпы привидѣній около надгробныхъ памятниковъ.

Простыя, но чистыя и твердыя правила нравственности, преданныя отъ предковъ и неослабленныя иноплеменными нововведенiями, поддерживали сiю вѣрность къ своимъ обязанностямъ среди опаснѣйшихъ соблазновъ и величайшихъ трудностей. Когда гласъ законовъ уже почти не слышанъ былъ среди шума браннаго, законъ внутреннiй говорилъ сердцу Россiянина столь же сильно и повелительно: не смущайся сомнѣнiемъ и неизвѣстностiю; въ клятвѣ, которую ты далъ въ вѣрности Царю и отечеству, ты найдешъ ключь къ мудрости, разрѣшающей всѣ недоумѣнiя. Находясь цѣлую жизнь подъ защитою законовъ и правительства, воспользуйся случаемъ быть хотя единожды защитою законовъ и правительства. Нестрашись опасности, подвизаясь за правду: лучше умереть за нее. Искупи кровiю для потомковъ тѣ блага, которыя кровiю купили для тебя предки. Уклонясь отъ смерти за честь вѣры, за свободу отечества, ты умрешь преступникомъ или рабомъ: умри за вѣру и отечество, ты прiимешъ жизнь и вѣнецъ на небѣ. Вотъ правила, которыя россiйскiй народъ, не столько умѣетъ изъяснять, сколько чувствовать, уважать, исполнять! Вотъ чудное искуство быть непобѣдимымъ, собирающее войска безъ военачальниковъ, претворяющее цѣлыя селенiя въ ополченiя, ополчающее на брань слабыя руки женъ, побѣждающее побѣдителей! Вотъ истинно свободная наука и образованнаго по новѣйшимъ умозрѣнiямъ народа, которою онъ обличилъ западныхъ просвѣтителей въ буйномъ и рабскомъ невѣжествѣ, и которою теперь съ толикимъ успѣхомъ освобождаетъ отъ рабства прiемлющихъ его въ ней наставленiя!

Но благочестивые, вѣрные и добродѣтельные сыны Россiи не почтутъ похищенiемъ славы своея и то, если она вознесется до престола Царя славы. Да будетъ наша слава въ томъ,

что наша вѣра и правда привлекли на насъ око его благости: да воспишется ему то, что онъ сотворилъ нами! Свѣтъ видѣлъ, что мудрость, неусыпность и мужество управляли нашимъ дѣломъ; но какъ часто надъ нами видѣнъ былъ собственный перстъ Божій? Не Богъ ли, въ ризѣ котораго сердце Царево, внушилъ Царю въ самомъ началѣ брани сіе рѣшительное, даже порицательное чувствованіе — не полагать оружія, доколѣ ни единаго врага не останется въ предѣлахъ Россіи, — чувствованіе, которое всему народу вдохнуло столь же непоколебимую рѣшимость! Не Богъ ли, непостижимый въ путяхъ своего промысла, даровалъ Александру сіе чудное провидѣніе, что въ началѣ исшелъ вождь, который понесъ на главѣ своей неизбѣжныя непріятности, можно сказать, новой для россійскихъ воиновъ войны оборонительной и отступательной, и тяжесть народнаго мнѣнія; потомъ, какъ надлежало измѣнить лице брани, явился другой, уготованный на спасеніе, прославленный многолѣтними подвигами испрашиваемый желаніями народа — явился мужъ, который на безпокойнаго и недремлющаго врага навелъ долгую дремоту, доколѣ не обновилъ крѣпости утружденнаго нашего воинства, и доколѣ, во исполненіе числа сего воинства, не ополчилась съ нами вся природа? Не Господь ли силъ, въ одномъ и томъ же пути, одну рать истреблялъ болѣзнями, хладомъ и гладомъ, а другой соблюлъ крѣпость, вложилъ огнь и далъ крила? Благословенъ Богъ воинствъ.

§ 162. Школа Шеллинга на русской землѣ имѣла ревностнаго послѣдователя въ профессорѣ санктпетербургской медико-хирургической академіи Данилѣ Велланскомъ. Первое сочиненіе выданное медикомъ философомъ имѣетъ слѣдующее заглавіе: *Пролюзія къ медицинѣ*,

какъ основательной наукѣ отъ Данилы Велланскаго, С. П. Б. 1805 8. 79 страницъ. Въ предувѣдомленіи авторъ говоритъ: „уже довольно протекло времени, какъ Шеллингово огненное перо начало жечь бренныя селенія дряхлой учености. И въ отечествѣ моемъ не видно еще ни одной искры отъ полезнаго сего пожара. Прибѣгающіе сюда иноплеменники, съ обгорѣлыми остатками своихъ пожитковъ, стараются, какъ можно утвердить здѣсь свою безопасность. Они разсѣваютъ нелѣпые слухи о новой, счастливой реформѣ ученаго свѣта; и приняты для просвѣщенія, проповѣдуютъ блаженное незнаніе и пр.“ Какъ въ Германіи послѣ Шеллинга процвѣталъ Гегель: такъ въ Россіи послѣ Велланскаго явился Галичь; о изданныхъ въ свѣтъ сочиненіяхъ Галича, мы будемъ говорить въ особомъ мѣстѣ; а здѣсь изъ устныхъ его уроковъ представляемъ слѣдующій отрывокъ:

§ 217. Послѣ художествъ Виртуоза являются другія, составляющія переходъ отъ эстетическихъ къ полезнымъ. Они не изображаютъ чего либо изъ чистаго удовольствія, находимаго въ красотѣ, а держатся полезнаго и эмпирически даннаго, почему и не суть чисто изящныя, а только украшающія искуства. Ихъ четыре рода: *малярство, мозаика, вышиваніе и садовое искуство.*

§ 208. Искуство моляра есть замѣна дѣйствительной архитектуры обольщеніемъ картины. Область онаго есть область всей архитектуры, поколику она извнѣ изображаетъ часть эстетической формы. Почему идея сего искуства со-

держитъ сперва колонну—красу зодчества, потомъ простѣнки или поля, — далѣе *рельефъ*, и наконецъ статую.

§ 209. Понятіе *мозаики* равномѣрно есть живописное, но способъ изображенія въ ней уничтожается чистою идеею живописи, за тѣмъ, что сущность ея есть наборъ многихъ тѣлесно-отдѣльныхъ разноцвѣтныхъ массъ въ цѣлость картины.

§ 210. Изображеніе мозаическое особенно въ составленіи минеральныхъ отрывковъ указываетъ мозаикѣ такую область, которая по своему понятію примыкается къ минеральной природѣ и такія формы, кои неимѣютъ высочайшаго органическаго совершенства. Почему мозаика въ архитектурѣ украшаетъ полъ и потолокъ и живетъ въ вычурахъ и углахъ.

§ 211. Третье изъ искуствъ украшающихъ, и при томъ самое чистѣйшее есть *вышиванье*. Оно есть живопись въ ткани, и либо украшая ткань, сочетавается съ нею, какъ вставка или оторочка (собственное вышиванье), либо же самая ткань бываетъ такая искусная, что ткань переплетая нити вмѣстѣ живописуетъ, Gobelins.

§ 212. Для живописной ткани сего рода открыта вся область живописи. Для вышиванія же изображеніе ограничено идеею въемныхъ линей. Къ чему стебли растѣній сами собою доставляютъ матеріалы, открывая тутъ на цвѣтахъ и листьяхъ украшенія въемныхъ линей. Но въемная линія можетъ посредствомъ искуства и возвыситься въ *арабескъ*, гдѣ *гротескъ* бываетъ великолѣпнѣйшимъ его убранствомъ.

§ 213. Четвертое изъ украшающихъ искуствъ есть *садовое*. Его матеріалъ есть усаженное злаками пространство,

коего, отдѣлка бываетъ двоякая; а) прекрасное цѣлое, состоящее изо всѣхъ степеней и родовъ растѣній (голландскій или французскій садъ) и Ь) цѣлость страны со всѣми разностями видовъ и мѣстоположеній (китайскій или англійскій паркъ); тотъ и другой садъ никогда не въ состояніи изобразить піитическую идею, а можетъ указывать только на какой либо характеръ онаго.

Прим. 1. Даніилъ Михаиловичь Велланскій род. въ 1773 г., изъ студентовъ кіевской академіи поступилъ въ санктпетербургское медико-хирургическое училище 1797 г.; утвержденъ кандидатомъ медицины и хирургіи 1801 г., лекаремъ 1802 г., и тогда же отправленъ для дальнѣйшаго образованія въ чужіе краи, опредѣленъ въ санктпетербургскую медико-хирургическую академію адъюнктомъ физіологіи, патологіи и гигіены 1805 г., удостоенъ степени доктора медицины и хирургіи 1806 г.; признанъ въ этомъ званіи 1808 г., произведенъ о. профессоромъ анатоміи и физіологіи 1809 г.; пожалованъ въ статскіе совѣтники 1833 г., утвержденъ въ званіи заслуженнаго профессора 1834 г.; по случаю потери зрѣнія уволенъ отъ должности съ пансіономъ по 3500 р. 1838 г.; Достопримѣчательно его сочиненіе, написанное имъ въ 1815 г. подъ заглавіемъ: обозрѣніе главныхъ содержаній философическаго естественнаго познанія. 2. Александръ Ивановичь Галичь род. въ 1793 г. изъ духовнаго званія; кончилъ курсъ ученія въ санктпетербургскомъ педагогическомъ институтѣ 1808 г., и по Высочайшему повелѣнію для усовершенствованія въ философіи отправленъ въ чужіе краи, произведенъ по экзамену докторомъ и адъюнкт-профессоромъ философіи въ 1818 г., возведенъ въ экстраординарные профессоры теоретической и практической философіи санктпетербургскаго университета 1815 г., по предписанію министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія уволенъ отъ профессорской должности 1824 г. апрѣля 12, пожалованъ коллежскимъ совѣтникомъ 1825 г. декабря 30.

§ 163. Гавріилъ Ильичь Солнцевъ родился 1785 г.

орловской губерніи, дмитровскаго уѣзда въ селѣ Радогощахъ, гдѣ отецъ его, дмитровскій соборный священникъ Илья Гавриловъ при князьяхъ Голицыныхъ проходилъ времянную должность капельмейстера вокальной и инструментальной музыки. Получивъ первоначальное образованіе въ княжескомъ домѣ подъ надзоромъ родителя; а потомъ въ дмитровскомъ бывшемъ нормальномъ училищѣ и окончивъ курсъ наукъ преподаваемыхъ въ сѣвской семинаріи, юный Гавріилъ былъ опредѣленъ къ дѣламъ орловскаго гражданскаго губернатора и въ губернское правленіе; оттуда въ 1811 г. перемѣщенъ въ канцелярію правительствующаго сената; и въ свободное отъ дѣлъ время слушалъ лекціи въ московскомъ университетѣ; а при нашествіи Французовъ въ Москву съ сенатскими дѣлами для храненія ихъ отправленъ въ Казань. По увольненіи изъ сенатской канцеляріи онъ избранъ въ дѣйствительные члены общества любителей отечественной словесности при казанскомъ университетѣ; 1814 г. возведенъ на степень доктора обоихъ правъ, 1815 г. утвержденъ экстраординарнымъ, 1817 г. ординарнымъ профессоромъ правъ знатнѣйшихъ древнихъ и новѣйшихъ народовъ, 1819 г. ректоромъ университета. 1824 г. опредѣленъ казанскимъ губернскимъ прокуроромъ; 1829 г. награжденъ чиномъ статскаго совѣтника. Познаніе языковъ латинскаго, греческаго, нѣмецкаго, французскаго, англійскаго, польскаго, испанскаго, татарскаго, на которыхъ онъ свободно объясняется, открыло ему свободный путь къ тайнамъ наукъ и политики. Мы прочитали въ рукопи-

сяхъ слѣдующія его сочиненія: 1) историческо-юридическій трактатъ а) о правовѣденіи и законахъ вообще относительно начальнаго оныхъ происхожденія и постепеннаго хода; b) о законодательствѣ какъ древнихъ такъ и новѣйшихъ, въ особенности знатнѣйшихъ народовъ; c) юридическая энциклопедія и методологія; 2) начальныя основанія римскаго гражданскаго права; 3) основанія общаго уголовнаго германскаго права; 4) объясненная теорія уголовнаго права Грельмана; 5) краткое обозрѣніе россійскаго законодательства; 6) монограммы науки римскаго частнаго гражданскаго права; 7) наставленія римскаго гражданскаго права, древностями объясненнаго; 8) естественное частное, публичное и народное право Фюнке, которое Солнцевъ, по порученію начальства, исправилъ и издалъ въ свѣтъ въ пользу русскихъ инвалидовъ; 9) два тома въ листъ объясненій на систему естественнаго права. Теперь прочитаемъ нѣкоторыя мѣста изъ нашего философа-юриста.

§ 69. Отъ правомѣрнаго равенства людей должно отличать необузданную вольность, ни въ какомъ состояніи человѣка нетерпимую. Были люди, изъ воображенія коихъ породилось ужасное, огнемъ и мечемъ вооруженное чудовище, именуемое: ***народная вольность и равенство.*** **Кто не знаетъ плачевныхъ слѣдствій французскаго революціоннаго сумазбродства, увлекшаго цѣлый народъ превратными и развратными правилами о мнимомъ равенствѣ и вольности людей въ разрушеніе не только общественныхъ, гражданскихъ и семейственныхъ связей, но и въ забвеніе обязанностей къ Бо-**

гу и къ себѣ самимъ, устроевающихъ прочное спокойствіе и счастіе каждаго. Развратные мечтатели желали *безначалія и общности* имуществъ, по ихъ умозаключенію съ самою природою человѣка якобы сообразныхъ, и породили во всемъ разрушеніе. Они не помыслили, что и въ естественномъ состояніи люди не могли имѣть ими воображаемаго равенства, по ихъ чувственной и разумной природѣ. Разсматривая людей даже въ ихъ естественномъ состояніи, найдемъ, что одни имѣютъ крѣпчайшія тѣлесныя силы, другіе слабѣйшія; одни имѣютъ здоровое состояніе тѣла, а другіе болѣзненное, слабы и дряхлы; одни одарены большею проницательностію ума, другіе же имѣютъ весьма слабыя душевныя способности; и изъ сего природнаго неравенства душевныхъ и тѣлесныхъ силъ по возрасту, полу и другимъ отношеніямъ, само собою долженствовало родиться право преимущественнаго уваженія одного къ другому и самой подчиненности: слабость женскаго пола подчинила оной полу мужескому въ связяхъ супружескихъ; причина рожденія дѣтей, слабость душевныхъ и тѣлесныхъ ихъ силъ въ юномъ возрастѣ, чувство благодарности за физическое и нравственное воспитаніе подвергло ихъ власти родительской; недостатокъ нѣкоторыхъ въ пропитаніи и средствахъ защищать себя собственною силою отъ обидъ сильнѣйшихъ подалъ поводъ къ господству; крѣпость, благоразуміе и отличные добродѣтели вмѣстѣ соединенныя образовали первоначальную власть старѣйшинъ и правителей народныхъ, столь необходимую — для общественнаго благоденствія; благодарныя чувствованія къ старѣйшинамъ семействъ и правителямъ за ихъ попечительность и съ другой стороны надежды имѣть таковыхъ же защитниковъ и благодѣтелей въ ихъ потомкахъ простерли линію наслѣдственнаго правленія.

---

§ 284. Правителю государства, поколику онъ занимаетъ въ обществѣ высочайшую степень, и есть начало и источникъ всякаго государственнаго порядка, приписывается высочайшее достоинство именуемое величествомъ, права же, какія ему по сему достоинству и по самой государственной цѣли принадлежатъ, именуются правами величества.

§ 285. Права верховному правителю предлежатъ или по отношенію его къ народу, или проистекаютъ оныя изъ собственнаго достоинства правительственнаго лица; въ семъ последнемъ смыслѣ оныя именуются правами государскими.

§ 287. Права верховнаго правителя, изъ собственнаго его достоинства проистекающія, главнѣйшія суть: 1) онъ ни мало не зависитъ отъ подчиненныхъ ему властей и народа: дѣйствія его не могутъ подлежать суду подчиненнаго ему народа, судъ же надъ нимъ Божій есть; 2) Посему лице правителя есть священное, не прикосновенное; если бы кто изъ подданныхъ дерзнулъ нанесть какое либо оскорбленіе достоинству верховнаго правителя государства; то таковое дѣяніе именуется преступленіемъ оскорбленія величества, которое относится къ преступленіямъ перваго разряда, и должно быть наказываемо строжайшимъ образомъ; поколику сверхъ собственнаго оскорбленія величества правителя можетъ произойти изъ сего и опасность для цѣлаго государства.

§ 288. Права же, принадлежащія верховному правителю въ отношеніи къ государству суть: 1) право законодательной власти; 2) право власти судебной и 3) право власти распорядительной и исполнительной.

§ 306. Права и должности правителей народовъ главнѣйшія суть слѣдующія: 1) пещись о томъ, чтобы государ-

ственные законы были всѣми подданными равномѣрно наблюдаемы, чтобы законы владычествовали надъ гражданами, но не граждане, въ особенности политическій вѣсъ въ государствѣ имѣющіе, господствовали надъ законами; 2) блюсти за правосудіемъ во всѣхъ случаяхъ есть священный долгъ государей; 3) любовь и милосердіе къ подданнымъ есть сердечное ихъ желаніе; 4) образованіе подданныхъ и въ особенности въ тѣхъ ихъ обязанностяхъ, кои законъ Божій полагаетъ и безъ познанія и исполненія коихъ, не можно достигнуть вѣчнаго блаженства, есть долгъ и желаніе государей благочестивыхъ, объемлющихъ взоромъ своимъ и временное и вѣчное подданныхъ ихъ благополучіе; и 5) вообще попеченіе о счастіи народовъ есть долгъ и власть ихъ правителей.

§ 307. Подданные же съ своей стороны имѣютъ право пользоваться защитою законовъ и правосудіемъ ихъ правителей, не смотря на различныя ихъ состоянія, званія и достатки; а за оказываемое имъ покровительство и неутомимую попечительность о ихъ благоденствіи они обязаны; 1) чтить своихъ верховныхъ правителей; 2) о благоденствіи ихъ возсылать усердныя мольбы къ Богу; 3) повиноваться всѣмъ ихъ законамъ и уставамъ; 4) поставляемымъ отъ нихъ властямъ оказывать правомѣрное послушаніе; 5) налагаемыя на нихъ дани и службы доброхотно и усердно давать и исполнять; и 6) вообще, соединяя воли свои и хотѣнія, они должны, какъ нравственныя, такъ и физическія силы свои употреблять къ тому, что къ общему благоденствію служить можетъ и ничего того не дѣлать, что сей цѣли противно.

---

§ 314. Самый древній, съ природою человѣческою болѣе согласный по составу своему простѣйшій и самимъ Богомъ

предуставленный образъ правленія есть *монархическій*. Древность единоначальнаго правленія доказывается какъ книгами св. писанія, такъ и свѣтскими свидѣтельствами.

§ 315. Преимущество же сего образа правленія предъ всѣми прочими явствуетъ изъ того: 1) что власть законодательная, власть суда и расправы, власть распорядительная и исполнительная съ большею удобностію можетъ быть приводима въ дѣйствіе, и при томъ безпристрастнѣе подъ управленіемъ единаго самодержца, нежели подъ управленіемъ многихъ повѣлителей, какъ то вельможъ или цѣлаго народа; 2) лучше повиноваться законамъ предъ однимъ господиномъ, нежели угождать многимъ державнымъ вельможамъ; 3) самыя заслуги могутъ быть оказываемы съ большею удобностію предъ однимъ державнымъ лицемъ, нежели предъ многими, и увѣренность во внимательномъ принятіи оныхъ въ первомъ случаѣ есть благонадежнѣе, нежели въ послѣднемъ; 4) поелику въ монархическомъ правленіи всѣ подданные устремляютъ свою дѣятельность къ единому средоточію, заключающемуся въ лицѣ монарха ихъ, отъ котораго попечительности единственно зависитъ ихъ благоденствіе: то при такомъ всеобщемъ стремленіи къ оному, каждымъ удобнѣе достигается предположенная цѣль его дѣятельности, чего не такъ легко можно достигнуть въ правленіяхъ многоначальныхъ; 5) самый простой составъ единодержавія также доказываетъ преимущество единоначалія предъ многоначаліями, которыя подобны многосложнымъ машинамъ, въ ихъ движеніи и медленнѣйшій и затруднительнѣйшій ходъ имѣющимъ. Сія-то выгода была въ виду народовъ при основаніи первѣйшихъ древнихъ государствъ монархическихъ. 6) Наконецъ, продолжительнѣйшее существованіе монархій, прочное благоденствіе народовъ, коимъ они подъ единоначальнымъ правленіемъ наслаждались, а съ про-

тивной стороны не долговременное бытіе республикъ, и въ особенности новѣйшихъ, служитъ яснымъ доказательствомъ преимуществу правленія монархическаго предъ всѣми прочими.

---

§ 322. Аристократіи, въ коихъ верховная власть состоитъ въ рукахъ многихъ лицъ, вельможами именуемыхъ, составляютъ видъ республиканскаго правленія. Оныя появились гораздо позднѣе монархій — и суть, такъ сказать, выползки изъ подъ развалинъ ихъ.

§ 323. Поводомъ къ образованію аристократій были большею частію: усильная и благонамѣренная власть вельможъ, великое скопленіе ими богатства, и при таковыхъ выгодахъ благопріятствующее имъ вліяніе на нисшія и среднія состоянія, также ихъ желаніе господствованія и для сего употребляемыя ими пронырства къ ослабленію разными способами законной власти ихъ государей, народныя тягости и удрученія ими же произведенныя, а между тѣмъ относимыя къ правителю, для возбужденія противъ него народнаго негодованія, и для удобнѣйшаго при благопріятныхъ обстоятельствахъ произведенія чрезъ то всеобщаго переворота и присвоенія себѣ государственной власти. Обыкновенно честолюбцы дѣйствуютъ соединенными силами. Сіе подтверждается многими событіями, изъ исторіи древнихъ и новѣйшихъ временъ усматриваемыми.

§ 324. По самому начальному устроенію аристократій судить можно, что сей образъ правленія есть и не естественъ и не справедливъ, какъ по отношенію къ законной власти государей, такъ и въ отношеніи къ самому народу. О семъ неосновательномъ и насильственномъ образѣ правленія можно за-

мѣтить слѣдующее: 1) не основательно одной части народа присвоивать себѣ власть верховную съ исключенiемъ прочихъ; таковая верховная власть одной части народа будетъ оскорбительнымъ преимуществомъ, когда сограждане превознесутся надъ своими согражданами; въ монархiяхъ народъ можетъ взирать на сiе преимущество единоначальника и на первенство чиновъ знатнаго и прочаго благородства всегда не завистнымъ окомъ; сiе благородство подвластно государю и чрезъ то самое съ прочимъ народомъ содержится въ нѣкоторомъ равенствѣ: 2) аристократическое правленiе есть насильственное и къ собственному поддержанiю своему употребляетъ насильственныя средства такъ какъ оно имѣетъ у себя всегда двухъ враговъ, съ одной стороны народъ угнетенный вельможами ищетъ свергнуть съ себя сiе иго и получить участiе въ правленiи, съ другой положенiе самаго правительства возжигаетъ желанiе въ усилившихся вельможахъ и дворянствѣ поработить такимъ образомъ всѣхъ собратiй своихъ, какъ отъ него народъ удручается; при каковыхъ обстоятельствахъ многоначальствующiе должны опасаться, чтобы народъ въ благопрiятномъ случаѣ не присталъ тотчасъ къ одному изъ вельможъ сильнѣйшихъ, имѣющему способъ сдѣлаться всего общества единоначальствующимъ правителемъ, которому конечно народъ угнетенный державными магнатами лучше одному захочетъ повиноваться, нежели видѣть участь свою зависимою отъ многихъ; а потому 3) многоначальное правленiе подвержено ежечастной опасности, чтобъ не быть превращеннымъ или въ народоначалiе или въ единоначалiе.

§ 325. Да и къ доставленiю общаго народнаго благоденствiя аристократическiй образъ правленiя менѣе удобенъ; сiе явствуетъ какъ изъ выше изъясненнаго перевѣса одной части гражданъ надъ другими согражданами, обоюдныя опасенiя и

недовѣріе возбуждающаго, такъ и изъ честолюбивыхъ поисковъ самихъ многоначальствующихъ, силящихся другъ предъ другомъ большее пріобрѣсть себѣ вліяніе на управленіе дѣлами общественными и на предпочтеніе со стороны народа, а при таковомъ состояніи нѣтъ единственнаго средоточія, къ которому бы народъ устремлялъ свою дѣятельность для общаго блага да и самимъ многоначальствующимъ нѣтъ удобности привлечь народъ къ сему средоточію и производить общими силами въ дѣйствіе съ наилучшимъ порядкомъ законодательную и исполнительную власти. Многоначаліе можно уподобить звѣрю, имѣющему главу многовыйную, а тѣло многоножное; и какъ онъ въ движеніи главы своей находитъ не изчетныя затрудненія, а въ ступаніи ногъ своихъ неисчислимыя препятствія, то и движеніе его ни что иное есть какъ косное ползаніе. Изъ сего сравненія ясно видятся неудобства аристократіи къ доставленію благоденствія народамъ; и если иногда аристократіи блистали въ своемъ составѣ; то сей блескъ былъ мнимый, скоропогружавшій народы, подъ таковымъ управленіемъ состоявшіе, въ вѣчное забвеніе.

---

§ 328. Демократіи, въ коихъ весь народъ безъ исключенія имѣетъ верховную власть, или въ народныхъ собраніяхъ совокупно, или чрезъ довѣренныхъ народа служителей въ дѣйство производимую, составляютъ также видъ республиканскаго правленія.

§ 329. Въ демократическихъ государствахъ все предначинается и рѣшится по большинству голосовъ, въ подаваніи коихъ всякому члену демократіи предоставлено равное право.

§ 330. Величество въ демократіяхъ принадлежитъ всему народу и весь народъ между тѣмъ есть подданный демократіи.

§ 331. Чины для приведенія въ дѣйство исполнительной власти народа, какъ напримѣръ, для созыванія народа въ собранія, для предложенія на общее разсужденіе дѣлъ до всего народа касающихся для учиненія сношеній съ другими государствами, въ демократіяхъ или избираются большинствомъ голосовъ народныхъ, или предоставляется имъ таковое порученіе по наслѣдственному праву. Однакожъ всѣ таковые чины наслѣдственные и избирательные во всѣхъ сказанныхъ случаяхъ дѣйствуютъ только какъ народные представители, общимъ согласіемъ демократовъ — уполномоченные, но сами по себѣ не имѣютъ ни какой личной власти.

§ 332. Изъ самаго состава демократій видѣть можно, что сей образъ правленія сопряженъ съ величайшими неудобствами не только въ приведеніи въ дѣйство законодательной, но и исполнительной власти; и въ особенности въ многочисленномъ народѣ, власти сіи иногда требуютъ рѣшительныхъ и скорыхъ мѣръ для обезпеченія внутренняго порядка и для обезпеченія безопасности внѣшней и для приведенія въ дѣйствіе таковыхъ мѣръ. По составу демократіи требуется общее согласіе всѣхъ демократовъ: но весь народъ можетъ ли быть собираемъ иногда въ потребное время для сихъ общихъ соображеній? А потому непрестанная дѣятельность, каковой требуетъ верховная власть, — если не всегда, то по крайней мѣрѣ весьма часто будетъ затрудняема въ демократическомъ правленіи, что препятствуетъ къ достиженію благоденствія гражданъ. Съ другой стороны власти исполнительной и законодательной предлежитъ иногда въ дѣлахъ наблюдать не то-

ропливое теченіе: но въ демократіи по обыкновенному легкомыслію народа торопливость сія весьма легко можетъ быть допускаема; сверхъ того упрямство и корыстолюбивые виды многихъ членовъ демократіи, сколько могутъ производить безпорядковъ въ общемъ государственномъ управленіи? *Монтескю* весьма остроумно объяснилъ свойство демократическаго правленія въ сочиненіи своемъ о разумѣ законовъ, говоря: народъ иногда опровергаетъ все неизчислимымъ множествомъ рукъ, иногда же самъ на подобіе презрѣннѣйшаго червя множайшими тысячами ногъ пресмыкается.

---

§ 342. Иногда цвѣтущія государства подвергаются сильнѣйшимъ потрясеніямъ, такъ что, часто за тѣмъ слѣдуетъ и разрушеніе политическаго быта ихъ. Потрясенія таковыя зависятъ частію отъ внѣшнихъ причинъ, частію отъ причинъ внутреннихъ, а частію отъ обоихъ въ совокупности.

§ 343. Внѣшнія причины государственныхъ потрясеній главнѣйшія суть: 1) веденіе неблагополучныхъ войнъ съ сильнѣйшими сосѣдственными народами; 2) добровольная потеря независимости и подчиненіе вліянію, или совершенному господству иностранной державы; 3) заключеніе неосторожныхъ и вредныхъ договоровъ съ другими державами, изъ коихъ единственная проистекаетъ польза только для чужестранныхъ государствъ, а весь вредъ для отечественной державы.

§ 344. Внутреннія причины, способствующія къ потрясенію государствъ, главнѣйшія суть: 1) недостатокъ въ мудромъ законодательствѣ; 2) медленное и худое отправленіе правосудія въ мѣстахъ судебныхъ; 3) недостатокъ государ-

ственныхъ доходовъ, и неумѣренное употребленіе оныхъ, всѣ границы превышающее; 4) недобросовѣстность высшихъ государственныхъ чиновниковъ при отправленіи ими государственныхъ дѣлъ, общее благо не предпочитающихъ благу частному, которое однакожъ безъ соблюденія блага общаго существовать не можетъ; 5) недостатокъ любви и уваженія къ правителю, къ поставленнымъ отъ него властямъ и недостатокъ любви къ своимъ согражданамъ; 6) всеобщая порча нравовъ, не имѣющія благочестія тайныя общества, или безбожіемъ или революціонными затѣями основываемыя и распространяемыя ко вреду вѣры и связей общественныхъ; 7) стремленіе какой либо господствующей партіи къ низложенію законовъ, самими вѣками освященныхъ, отъ чего проистекаютъ не только внутреннія, но и внѣшнія бѣдствія, если не самое паденіе государствъ ускоряющія, то по крайней мѣрѣ на долгое время разстроивающія ихъ благоденствіе.

§ 345. Мудрыя правительства предпріемлютъ заблаговременныя мѣры къ отвращенію безпорядковъ, способствующихъ къ потрясенію государства. Благонамѣренные граждане стараются убѣгать всего того, что можетъ быть предосудительно верховному правительству, съ благоговѣніемъ повинуются отечественнымъ законамъ и законнымъ властямъ, нещадятъ ни нравственныхъ, ни физическихъ силъ и способностей своихъ, ни имуществъ, ни самой жизни для вспомоществованія государственному благополучію и таковые граждане именуются истинными сынами отечества. Всевышній Царь Царей призираетъ на таковыя земныя царства, укрѣпляетъ оныя противъ враговъ внѣшнихъ и хранитъ внутреннее ихъ благоденствіе; народы же строптивые наказуетъ Онъ сильнѣйшими потрясеніями и самымъ разрушеніемъ политическаго бытія ихъ. Исторія Іудѣевъ, игу Вавилонскому и другихъ

иноплеменниковъ владычеству подпадавшихъ, также исторія гордыхъ Римлянъ, кои потеряли не только свое бытіе политическое но и самый языкъ ихъ учинился мертвымъ, оправдываетъ выше изложенныя истинны и служитъ поучительнымъ урокомъ для народовъ.

---

§ 413. Война есть состояніе продолжительныхъ насилій, однимъ государствомъ противъ другаго употребляемыхъ для защиты правъ своихъ.

§ 414. Война бываетъ обыкновенно или наступательная, или оборонительная. Оборонительною именуется та война, которая предпріемлется какимъ либо народомъ въ случаѣ крайней необходимости для защищенія правъ своихъ и для отклоненія угрожающей опасности политическому бытію его; наступательною же войною называется та, которую какой либо народъ начинаетъ не для защиты правъ своихъ, но для нанесенія вреда другому народу, никакой обиды ему не сдѣлавшему.

§ 417. Причины, по коимъ можно заключить о справедливости войны, суть слѣдующія: 1) когда другое государство противъ котораго открывается война, уже прежде дѣлало военныя пріуготовленія; 2) когда народъ или правитель его обнаруживаетъ воинственный духъ и неограниченное господство, отъ котораго должно другому государству опасаться своего потрясенія.

§ 418. Цѣль военныхъ дѣйствій есть: 1) предупрежденіе обидъ; 2) правомѣрная оборона и защита нарушаемыхъ правъ

3) правомѣрное возмездіе и вознагражденіе за причиненныя обиды; 4) возстановленіе мирныхъ отношеній, если только оныя возможны.

§ 420. Правила, опредѣляющія границы насиліямъ военнымъ, въ особенности должно замѣтить слѣдующія: 1) поелику война есть слѣдствіе только самой необходимости къ защищенію правъ народныхъ и къ возстановленію правомѣрныхъ отношеній побуждающей; то при достиженіи сихъ цѣлей, не должно уже болѣе продолжать военныхъ насилій къ большему ослабленію непріятеля; 2) поелику война почитается дѣломъ государственнымъ: то она не долженствуетъ быть ведена частными лицами противъ частныхъ лицъ, но цѣлымъ государствомъ противъ цѣлагожъ государства; 3) малолѣтные, женщины, престарѣлые и граждане не вооруженные, если не пріемлютъ никакого участія въ военныхъ дѣйствіяхъ, должны быть щадимы отъ меча непріятельскаго; ибо нѣтъ надобности лишать ихъ жизни, поколику отъ нихъ не видится никакой опасности для воюющаго народа; 4) поелику во время непріязненныхъ дѣйствій уваженіе къ человѣчеству не теряетъ совершенно своей силы: то нѣтъ правомѣрнаго повода употреблять во время войны такія оружія, кои болѣе служатъ орудіемъ безчеловѣчія, нежели средствомъ къ достиженію цѣли военныхъ дѣйствій; 5) святыня во всякомъ случаѣ должна быть чествуема; а по сему правиламъ вѣры было бы противно разрушать у непріятеля Господни храмы, и наносить какое либо оскорбленіе онымъ, равно и служителямъ оныхъ, если сіи только не пріемлютъ участія въ военныхъ дѣйствіяхъ; 6) безчеловѣчно было бы такъ же разрушать убѣжища нищеты, дряхлости и безпомощнаго сиротства; 7) поелику порокъ и беззаконіе ни въ чемъ и ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть оправдываемы: то по сему не дозво-

лительно непріятелямъ чинить насиліе женскому полу; 8) безчеловѣчные съ плѣнными поступки и умерщвленіе ихъ, противны также народному праву; только сохраненіе собственной безопасности, или возмездіе непріятелю за подобные насильственные поступки могутъ извинять умерщвленіе обезоруженныхъ непріятелей; 9) военныя хитрости или стратагемы противъ непріятелей суть дозволительны: но предательства противны народному праву; ибо дѣйствія войны суть открытыя, и при томъ праводушіе даетъ цѣну самимъ непріятелямъ; 10) отравы противъ полководцевъ и честныхъ гражданъ употребляемыя суть орудія означающія слабость непріятеля и въ народномъ правѣ не терпимы.

§ 421. Права же, кои по закону справедливости воюющимъ народамъ принадлежатъ, суть: 1) право воспретить всякое сообщеніе и переписку подданныхъ воюющей державы съ своими подданными; 2) право содержать подъ особеннымъ надзоромъ непріятельскихъ гражданъ жительствующихъ въ ея предѣлахъ; 3) право прекратить всѣ торговыя сношенія съ воюющимъ государствомъ, и овладѣть всею собственностію торгующаго его купечества на сушѣ и на морѣ; 4) право составлять союзы съ прочими державами противъ державы воюющей, также заключать неутральные договоры во вредъ непріятелю; 5) право не только вооруженныхъ воиновъ, но и гражданъ принимающихъ участіе въ военныхъ дѣйствіяхъ и инымъ какимъ либо образомъ вспомогающихъ умерщвлять или брать въ плѣнъ, щадя жизнь ихъ; 6) въ случаѣ завоеванія какой либо провинціи право овладѣвать всѣми непріятельскими потребностями, всѣмъ казеннымъ имуществомъ; 7) право требовать услугъ и контрибуцій съ побѣжденныхъ гражданъ; 8) право соглашаться и не соглашаться на перемиріе, на размѣнъ и выкупъ плѣнныхъ во время военныхъ дѣйствій;

9) въ завоеванныхъ областяхъ право учреждать муниципальное правленіе и 10) право принуждать ихъ не вспомоществовать военной силѣ своего отечества, и ихъ удерживать отъ всякаго сообщенія съ онымъ; но къ поднятію оружія противъ отечества своего, ни кто принужденъ быть не можетъ.

§ 164. Сергій Семеновичь Уваровъ, министръ народнаго просвѣщенія, дѣйствительный тайный совѣтникъ, членъ государственнаго совѣта, сенаторъ, президентъ академіи наукъ и пр., членъ французскаго института (академіи надписей и изящной словесности), членъ королевскаго общества ученыхъ, общества геттингенскаго, королевскаго общества исторіи въ Мадритѣ, королевскаго общества въ Неаполѣ и пр., родился въ С. Петербургѣ, 25 августа 1786 года. Отецъ его былъ подполковникомъ лейбъ-гвардіи гренадерскаго полка и адъютантомъ Императрицы Екатерины 2-й. Воспріемницей отъ купели была сама Императрица и крещеніе происходило въ собственной Ея Величества домашней церкви. Въ 1801 году, Уваровъ вступилъ въ службу чиновникомъ министерства иностранныхъ дѣлъ; въ 1804, былъ пожалованъ въ камеръ-юнкеры, въ 1806 году, причисленъ къ посольству въ Вѣнѣ: а чрезъ три года послѣ того назначенъ секретаремъ посольства въ Парижѣ. Въ 1811 году, онъ оставилъ дипломатическое поприще, и посвятилъ себя народному просвѣщенію: назначенъ былъ попечителемъ С. Петербургскаго учебнаго

округа, а въ 1818 избранъ президентомъ академіи наукъ. Управляя съ неутомимымъ рвеніемъ и глубокою прозорливостію ввѣренною ему важною частію, Уваровъ способствовалъ равномѣрно и учеными трудами своими успѣхамъ русской словесности. Будучи соединенъ узами дружбы съ Карамзинымъ, Жуковскимъ, Дашковымъ и Блудовымъ, онъ часто раздѣлялъ труды сихъ знаменитыхъ мужей. Учрежденіе въ 1817 году педагогическаго института, который въ послѣдствіи преобразованъ въ С. Петербургскій университетъ, было первою важною заслугою, оказанною имъ народному просвѣщенію. Съ величайшею ревностію онъ старался ввести въ этомъ заведеніи основательное и классическое изученіе наукъ, которое лишь одно можетъ способствовать развитію ума человѣческаго; онъ основалъ въ 1818 году двѣ каѳедры восточныхъ языковъ, для занятія коихъ, вызваны были изъ Парижа два знаменитые оріенталиста, Манжъ и Шармоа. Преподаваніе правовѣдѣнія и исторіи, въ обширнѣйшемъ объемѣ, составляло всегда предметъ особеннаго его попеченія. Рѣчь, которую онъ произнесъ объ этомъ въ торжественномъ собраніи института, даетъ понятіе о глубокомысленныхъ видахъ сего государственнаго мужа на счетъ преподаванія исторіи. Ему Россія обязана первыми опытами перевода Иліады гексаметрами: Гнѣдичь, предпринявъ и окончивъ этотъ прекрасный переводъ, помѣстилъ въ предисловіи письмо къ нему Уварова, по этому предмету. Въ 1816, Уваровъ былъ избранъ иностраннымъ членомъ Французскаго института. Въ 1821, онъ

оставилъ мѣсто попечителя С. Петербургскаго университета, и вслѣдъ за тѣмъ былъ назначенъ директоромъ департамента мануфактуръ и внутренней торговли, заемнаго и коммерческаго банковъ. Спустя три года, онъ оставилъ всѣ сіи мѣста, сохранивъ однакожъ званіе члена совѣта министерства финансовъ. Въ 1826, онъ пожалованъ сенаторомъ. Во время двухъ ужасныхъ бѣдствій, посѣтившихъ С. Петербургскую столицу, Уваровъ ревностно содѣйствовалъ къ облегченію участи ея жителей. Въ 1824 году, во время наводненія, причинившаго столько несчастій, онъ былъ назначенъ членомъ комитета для раздачи пособій пострадавшимъ отъ этого бѣдствія. Въ 1831, когда свирѣпствовала холера, онъ былъ председателемъ учрежденія подобнаго же рода. Уварову предназначено было подвизаться на поприщѣ народнаго просвѣщенія, для котораго сдѣлалъ онъ уже такъ много; онъ назначаемъ былъ постепенно, въ 1832 году товарищемъ министра народнаго просвѣщенія; въ 1833, управляющимъ министерствомъ, и въ слѣдующемъ году министромъ. О просвѣщенной дѣятельности Уварова можно судить по отчетамъ о дѣйствіяхъ министерства въ продолженіе семилѣтняго его управленія. Желательно говоритъ авторъ: Biographie des hommes du jour, что бы и наши (т. е. иностранные) министры приняли подобную систему гласности во всѣхъ дѣйствіяхъ. Творенія Г. Уварова суть слѣдующія: 1. Projet d'une academie asiatique (Проэктъ азіатской академіи.) Спб., 1810, въ типографіи Плюшара. 2. Essai sur les mysteres d'Eleusis

(опытъ о слевзинскихъ таинствахъ) in 8° 1812. Это сочиненіе имѣло три изданія; послѣднее изъ нихъ, пересмотрѣнное, исправленное и пополненное, вышло въ Парижѣ 1816 г. стараніемъ Сильвестра де Саси. 3. О преподаваніи исторіи, въ ея примѣненіи къ народному образованію in 8° 1813 г. (на русскомъ языкѣ.) 4. Въ томъ же году вышла на французскомъ языкѣ брошюра: l'eloge funèbre de Moreau (надгробное слово Моро.) Спб., in 8°. 5. Въ 1814 году на французскомъ языкѣ, L'empereur Alexandre et Bonaparte (Императоръ Александръ и Бонапарте), паралель между сими двумя государями, въ коей Уваровъ, разсуждая какъ слѣдуетъ русскому, отдаетъ впрочемъ должную справедливость и военному генію Наполеона. 6. Въ 1817, Nonnos von Panopolis der Dichter (Нонносъ, панопольскій поэтъ), на нѣмецкомъ языкѣ. 7. Въ 1818, рѣчь, произнесенная имъ въ качествѣ президента Императорской С. Петербургской академіи наукъ 22 марта 1818. (на русскомъ языкѣ) 8. Въ 1819, Examen critique de la fable d'Hercule, commentée par Depuis. (Критическое изслѣдованіе басни о Геркулесѣ, объясненной Дюпюи.) 9. Въ 1820, трактатъ о греческой антологіи. (На русскомъ языкѣ.) 10. Въ 1821, Ueber das vor homerische Zeitalter (о временахъ, предшествовавшихъ Гомеру.) Это сочиненіе имѣло два изданія. 11. Въ 1823, mémoire sur les tragiques grecs, (о трагикахъ греческихъ.) 12. Въ 1826, A la mémoire de l'empereur Alexandre, (памяти Императора Александра.) 13. Въ 1827, à la mémoire

de l'imperatrice Elisabeth, (памяти Императрицы Елисаветы.) 14. Въ 1829, à la mémoire de l'impératrice Marie, (памяти Императрицы Марiи.) Последнiя три сочиненiя суть некоторымъ образомъ похвальныя или надробныя слова. Оне писаны на французскомъ языке. 15. Въ 1832, notice sur Goethe, (замечанiя о Гете.) Все эти сочиненiя вышли въ светъ въ С. Петербурге за исключенiемъ „de l'essai sur les mystères" и брошюры подъ заглавiемъ: „à la mémoire de l'empereur Alexandre, которыя перепечатаны въ Париже. Такимъ образомъ основателчное ученое воспитанiе Уварова въ родительскомъ доме, уединенная кабинетная жизнь, чтенiе лучшихъ писателей на всехъ языкахъ, собеседованiе съ просвещеннейшими людьми изъ всехъ нацiй, собственныя, отличныя, умственныя способности и любовь къ наукамъ, сделали его душею, красноречiемъ оживляющею торжественныя ученыя собранiя и поставили его выше многихъ Несторовъ европейскаго ученаго мiра. Послущаемъ, какъ нашъ генiй любомудрствуетъ о языкахъ.

Языки суть памятники временъ, предшествовавшихъ исторiи. Въ недрахъ сихъ дивныхъ составовъ лежитъ, такъ сказать, печать, отличающая одинъ народъ отъ другаго. Узнатч языкъ народа, значитъ узнать весь ходъ его образованiя. Чемъ совершеннее языкъ, темъ народъ ближе къ просвещенiю. Сличенiе языковъ можетъ изъяснить происхожденiе и сродство народовъ между собою; и еслибъ, по не предвидимому случаю, могли когда либо исчезнуть съ лица зем-

ли всѣ памятники исторіи, тогда слѣды временъ прошедшихъ остались бы только въ самыхъ діалектахъ, въ ихъ взаимныхъ сношеніяхъ, въ ихъ внутреннемъ образованіи; и тогдабъ мы судили о политической судьбѣ народа по совершенству грамматическихъ формъ ему принадлежавшаго языка.

Но занятіе языковъ остается безъ цѣли и безъ важности, если мы ограничиваемся сравнительною номенклатурою, или собраніемъ пустыхъ звуковъ. Въ нынѣшнемъ состояніи общихъ познаній, слова суть ничто иное, какъ знаки мыслей; слѣд. языки только средства къ достиженію новыхъ познаній, или, лучше сказать, путеводители къ новымъ понятіямъ.

Высшая философія стремится къ единству. — Только тѣ языки заслуживаютъ наше вниманіе, которые имѣютъ свою собственную словесность. Въ большомъ количествѣ языковъ міра, весьма немногіе могутъ называться коренными, нестолько потому, что отъ нихъ произошли другіе языки, какъ потому, что они сильно дѣйствовали на просвѣщеніе всего міра. Языкъ безъ литературы то же самое, что народъ безъ исторіи. Не всѣ люди въ сложности составляютъ человѣчество; не всѣ языки принадлежатъ къ философіи. Одинъ греческій языкъ, съ происходящимъ отъ него латинскимъ, даетъ намъ ключь къ познанію всего Западнаго міра; такимъ же образомъ арабскій языкъ, въ соединеніи съ языкомъ Персіи, ключь всей Западной Азіи, и былъ долго ключемъ къ познанію всей восточной древности.

Съ тѣхъ поръ, какъ мы обогатились знаніемъ Санскри-

та и всѣхъ діалектовъ Индіи, средняя сфера азіатскихъ языковъ, безъ сомнѣнія изъ всѣхъ важнѣшая, каждый день болѣе и болѣе привлекаетъ любопытство и вниманіе. Если къ симъ кореннымъ языкамъ мы прибавимъ, съ одной стороны еврейскій, а съ другой нарѣчія племенъ татарскихъ, и наконецъ языки Японій и Китая, то однимъ взглядомъ обнимемъ всю систему древнихъ, по истинѣ коренныхъ языковъ Азіи.

§ 165. Иннокентій Борисовъ, епископъ чигиринскій и кіевской митрополіи викарій, 47 лѣтъ, изъ студентовъ орловской семинаріи, кончилъ курсъ въ кіевской академіи 1823 г. и по утвержденію коммиссіи въ то же время опредѣленъ инспекторомъ санктпетербургской семинаріи, профессоромъ церковной исторіи и греческаго языка. Того жъ года опредѣленъ ректоромъ александроневскихъ духовныхъ училищъ, а декабря 20 постриженъ въ монашество. 1824 г. перемѣщенъ въ санктпетербургскую академію баккалавромъ богословскихъ наукъ. 1825 г. утвержденъ инспекторомъ академіи; 1826 г. возведенъ въ санъ архимандрита, 1837 г. утвержденъ докторомъ богословія; 1836 г. рукоположенъ во епископа, викарія кіевской митрополіи. Изъ сочиненій его достойны замѣчанія слѣдующія: черты жизни І. Христа на земли; жизнь священномученика Кипріана епископа карѳагенскаго; жизнь апостола Павла; поучительныхъ словъ три книги; страстная седмица; свѣтлая седмица; Богословіе обличительное; первая седмица великаго поста;

многія сочиненія сего витіи помѣщены въ журналѣ воскреснаго чтенія. Изъ философскихъ статей сего писателя мы представляемъ слѣдующую.

О НЕОЛОГИЗМѢ ИЛИ РАЦІОНАЛИЗМѢ.

Раціоналистами называются тѣ изъ новѣйшихъ иностранныхъ богослововъ, которые въ религіи христіанской недопускаютъ ничего сверхъ естественнаго, — и называются въ томъ предположеніи, будто они одни въ дѣлѣ религіи поступаютъ сообразно съ достоинствомъ разума: другіе гораздо справедливѣе и приличнѣе называютъ ихъ *неологами*, новомодными богословами, новѣйшими Соціанами и христіанскими деистами. Раціонализму обыкновенно, хотя и несправедливо, противуполагаютъ супернатурализмъ или такой образъ мыслей о религіи, по коему допускается существованіе сверхъ естественнаго откровенія. Поелику сей образъ мыслей исповѣдыванъ въ богословіи отъ начала христіанства до нашихъ временъ, то раціоналисты послѣдователей его называютъ *палеологами* или старыми богословами.

Происхожденіе неологизма. Неологизмъ возникъ въ Германіи, въ началѣ послѣдней половины прошедшаго столѣтія. Ближайшимъ поводомъ къ распространенію онаго послужило усилившееся между тогдашними богословами мнѣніе, что система церковнаго ученія у католиковъ и протестантовъ не во всемъ согласна съ ученіемъ библейскимъ, и потому ихъ догматика, въ прежнемъ ея видѣ, совершенно негодится для новѣйшихъ временъ. Въ слѣдствіе сего предубѣжденія,

многіе догматы подверглись критикѣ, которая не умѣдлила объявить нѣкоторые изъ нихъ не доказанными и противными разуму. Умѣреннѣйшіе изъ германскихъ неологовъ думали удовлетвориться преобразованіемъ церковнаго ученія, въ духѣ Социніанъ; но большая часть подъ руководствомъ тайнаго общества иллюминатовъ пошла далѣе. Одни, напр. Эйхгорнъ, приводили въ подозрѣніе подлинность и богодухновенность св. книгъ и пріискивали способы изъяснять естественно все, что въ нихъ есть сверхъ естественнаго. Другіе, какъ Аммонъ, клеветали на исторію догматовъ, представляя образованіе ихъ въ настоящемъ видѣ слѣдствіемъ вліянія восточной и неоплатонической философіи, какъ на учителей церкви, такъ и на самыхъ св. писателей; иные защищали достоинство естественной религіи, яко бы несправедливо униженной предъ христіанскою; нѣкоторые напр. Бардъ и Едельманъ старались усвоить самымъ основателямъ христіанства раціоналистическій образъ мыслей, признавая ихъ за учителей естественной религіи непонятныхъ и обезображенныхъ послѣдователями. Не имѣя общаго начала, каждый неологъ принималъ и отвергалъ, что хотѣлъ; доколѣ Кантъ не заключилъ религію въ предѣлы, такъ называемаго, чистаго разума.

Главная цѣль неологіи. Держась главнаго положенія Кантовой религіи, что *христіанство есть ничто иное, какъ символическое представленіе идей естественной религіи*, неологи устремили всѣ свои усилія на то, чтобы при помощи философіи, открыть въ историческихъ христіанскихъ символахъ чистую религію разума, или что то же, ввести естественную религію подъ именемъ христіанской.

Ученіе неологовъ и опроверженіе онаго. Для достиженія сей цѣли неологи:

I. *Недопускаютъ сверхъестественнаго откровенія.* Ибо говорятъ они а) въ древнія времена по недостатку психологическихъ свѣдѣній всѣ необыкновенныя перемѣны въ душѣ человѣка производимы были изъ вліянія существъ высшихъ.

Отв. 1. Это недоказанное предположеніе могло бы имѣть нѣкоторое приложеніе къ св. писателямъ, если бы они требовали себѣ вѣры безъ доказательствъ; но они, говоря, о необыкновенномъ своемъ отношеніи къ духу Божію, приводили, въ доказательство сего, такія дѣла, кои неопровержимо свидѣтельствовали о необыкновенномъ присутствіи въ нихъ силы Божіей. Ужели и чудеса производимы были потому, что они не знали новѣйшей психологіи?

Отв. 2. Свящ. писатели умѣли отличать и отличали въ дѣлѣ религіи произведенія собственнаго ума отъ внушеній духа Божія (1 кор. 7, 10—12. 2 кор. 11, 17), и сами предостерегали отъ такихъ людей, которые выдаютъ за откровеніе произволы собственнаго ума и сердца (Іер. 23, 25—40. 27,16—18).

б) Въ св. книгахъ, говорятъ неологи, нѣтъ ничего такого, чего бы нельзя было изъяснить изъ естественныхъ способностей и свѣдѣній ихъ писателей.

Но если бы и дѣйствительно можно было все изъяснять такимъ образомъ, и тогда никто не имѣлъ бы права посягать на то.—Ибо сами св. писатели многократно и рѣшительно утверждаютъ, что они не сами изобрѣли свое ученіе, а получили оное отъ Бога, чрезъ непосредственное откровеніе (напр. 2. петр. 1, 21), такъ, что иногда они сами невполнѣ понимали то, что должны были говорить по внушенію Духа

Божія, для будущихъ поколѣній, напр. Дан. 12, 6—9. Іер. 23, 20). Сверхъ того, невозможно всего ученія, содержащагося въ св. книгахъ, изъяснить изъ естественныхъ способностей и свѣдѣній ихъ писателей. Ибо сіи писатели были люди простые и неученые: слѣд. не могли изобрѣсть ни какого высокаго ученія, какое видимъ въ св. книгахъ.

в) Вдохновеніе, говорятъ неологи, несовмѣстно съ нравственною самостоятельностію существа разумнаго.

Отв. 1. Происхожденіе въ душѣ понятій отъ впечатлѣнія чувственныхъ предметовъ, не уничтожаетъ нравственной самостоятельности человѣка, тѣмъ менѣе оно можетъ быть уничтожаемо отъ дѣйствія на душу человѣка силы духовной.

Отв. 2. Ежедневный опытъ научаетъ, что теченіе мыслей въ умѣ нашемъ не всегда бываетъ произвольно, и что часто безъ нашего желанія, даже противъ воли, приходятъ мысли, посредствомъ коихъ открываются иногда высокія истины. Кто вѣритъ въ провидѣніе, тотъ небудетъ отвергать, что не произвольное теченіе ихъ подчинено законамъ состоящимъ въ распоряженіи промысла, а потому неможетъ сомнѣваться въ совмѣстности вдохновенія съ свободою человѣка.

г) Если откровеніе необходимо для блага рода человѣческаго; то непонятно, говорятъ неологи, почему промыслъ не сообщилъ его всѣмъ людямъ.

Отв. 1. Первоначально откровеніе сообщено было, въ лицѣ Адама и Ноя, всѣмъ людямъ. Исторія религіи показываетъ, что народы, происшедшіе отъ семейства Ноева по столпотвореніи вавилонскомъ, сами, постепенно искажали и

теряли правильныя понятія о немъ, предаваясь вымысламъ и страстямъ. Христіанская религія также предназначена для всего рода человѣческаго (Мар. 16, 15), и чрезъ Апостоловъ возвѣщена была всему, тогда извѣстному, міру (Рим. 10, 18).

Отв. 2. Приложеніе спасительныхъ истинъ христіанской религіи къ народамъ, остающимся въ невѣдѣніи о ней, нельзя ограничивать краткими предѣлами сей жизни; потому что само св. писаніе представляетъ примѣръ противнаго (1. Петр. 3, 19—20).

Отв. 3. Таковое же возраженіе долженъ рѣшить и неологъ. По его мнѣнію, для познанія и исполненія нравственныхъ обязанностей потребенъ умъ, образованный философіею. Итакъ непонятно, почему промыслъ оставлялъ и оставляетъ столько народовъ безъ философіи? Подобнымъ образомъ неологъ долженъ отвѣчать и на то, почему естественная религія не всѣмъ народамъ извѣстна въ чистомъ ея видѣ? —.

д) Получившій откровеніе, говорятъ еще неологи, не можетъ имѣть разумной увѣренности въ томъ, что ему сообщено Божественное откровеніе; для сего потребно новое откровеніе и т. д.

Но самый образъ и содержаніе откровенія могутъ уже заключать въ себѣ многіе рѣшительные признаки его непосредственнаго происхожденія отъ Бога. Если же къ симъ признакамъ, присоединится еще внѣшнее свидѣтельство, состоящее въ какихъ-либо чудесныхъ явленіяхъ; то Божественность откровенія превышаетъ всякое сомнѣніе.

II. Неологи отвергаютъ таинства; ибо а) говорятъ, таин-

ства противны цѣли откровенія, которая состоитъ въ наученіи людей.

Отв. Таинства не только не противны этой цѣли, но еще болѣе другихъ предметовъ поучительны, потому что онѣ содержатъ въ себѣ высочайшія истины. Таинственность ихъ состоитъ не въ томъ, чтобы мы не имѣли ни какого представленія о вещи, въ которую вѣримъ, но въ томъ, что не понимаемъ внутренней возможности представляемаго.

б) Нельзя, говорятъ неологи, имѣть разумнаго убѣжденія въ истинѣ таинствъ; ибо разсудокъ не можетъ видѣть ихъ согласіе съ законами ума.

Отв. Къ убѣжденію себя въ истинѣ чего-нибудь два пути: путь собственнаго размышленія (философіи), и путь свидѣтельства другихъ (исторіи). Къ убѣжденію въ истинѣ таинствъ мы доходимъ послѣднимъ путемъ, который столько же согласенъ съ разумомъ, какъ и первый.

в) Таинства, говорятъ еще неологи, если и возможны, то безполезны.

Отв. Напротивъ а) въ теоретическомъ отношеніи онѣ дополняютъ недостатки естественной религіи и воскрпляютъ разумъ; б) въ практическомъ-служатъ основаніемъ самыхъ утѣшительныхъ и назидательныхъ истинъ, и укрѣпляютъ волю въ твореніи добра; в) вообще онѣ возвышаютъ духъ человѣка, возносятъ его выше тѣснаго круга ограниченнаго бытія и приближаютъ къ безпредѣльному.

III. Чудесъ неологи недопускаютъ потому, какъ они говорятъ, что чудеса превращаютъ законы природы.

Отв. 1. Чудеса не предполагаютъ совершеннаго превращенія законовъ природы, но только произведеніе такихъ явленій, которыя немогутъ быть изъясняемы изъ опыхъ.

Отв. 2. Если и человѣкъ, по своей свободѣ, можетъ производить нѣкоторыя перемѣны въ обыкновенномъ теченіи вещей, безъ нарушенія ихъ коренныхъ законовъ; тѣмъ паче это возможно для Творца вселенныя:

Отв. 3. Законы природы суть самые лучшіе для достиженія обыкновенныхъ, всеобщихъ цѣлей, но симъ еще не исключаются чудеса, какъ средства къ достиженію цѣлей высшихъ.

Нравственное царство, какъ царство свободы не могло быть заключено въ необходимыхъ законахъ царства природы. Если отношеніе разумныхъ тварей къ Творцу своему основано на свободѣ, то и отношеніе Творца къ нимъ не можетъ быть подчинено не премѣннымъ, физическимъ законамъ естественной необходимости.

б) Для того, чтобы признать какое нибудь явленіе за чудо, говорятъ неологи, т. е. за непосредственное выраженіе творческаго могущества, надлежитъ быть увѣрену, что въ неизмѣримомъ ряду естественныхъ причинъ нѣтъ такой, которая могла бы произвести подобное явленіе, а для сего потребно знать весь составъ міра,—что невозможно.

Отв. 1. Требованіе несправедливое! Для сей цѣли довольно знать, что та причина, которая произвела чудесное явленіе, нетакова, чтобы могла произвести оное; напр. воскресеніе мертваго однимъ словомъ, и что всѣ, извѣстныя намъ, причины такъ же не способны произвести оное.

Отв. 2. Предложеніе, что въ семъ случаѣ воздѣйствовала какая либо неизвѣстная причина естественная, неосновательно; ибо 1) въ семъ случаѣ неизвѣстное будетъ изъясняемо также неизвѣстнымъ; 2) раждается неразрѣшимый вопросъ: почему неизвѣстная причина явилась для произведенія чуда именно тогда, когда хотѣлъ чудотворецъ и въ томъ видѣ, въ какомъ ему угодно? и 3) допускается клевета на провидѣніе, будто бы оно дозволяетъ нѣкоторымъ естественнымъ причинамъ дѣйствовать совершенно вопреки нравственнымъ цѣлямъ.

в) Вѣра въ чудеса, говорятъ еще неологи, основывается на свидѣтельствѣ людей; но люди не могутъ свидѣтельствовать *о сверхъестественности* какого либо событія, потому, что сверхъестественное не подлежитъ опыту, на коемъ основывается всякое свидѣтельство.

Но при каждомъ чудѣ подлежатъ разсмотрѣнію двѣ вещи: 1) дѣйствительно ли случилось то произшествіе, которое выдается за чудо? и 2) дѣйствительно ли сіе произшествіе есть чудо, котораго основаніе находится внѣвидимаго міра? Въ первомъ мы убѣждаемся свидѣтельствомъ другихъ людей; но въ послѣднемъ должно убѣждать насъ собственное размышленіе о свойствѣ самаго произшествія и объ отношеніи его къ законамъ природы.

г) Большая часть чудесъ, описываемыхъ въ Новомъ завѣтѣ суть не болѣе, говорятъ неологи, какъ странные случаи (чудесность), которые почтены чудесами по недостатку просвѣщенія.

Но 1) сіе предложеніе страннѣе предполагаемыхъ стран-

ностей. Извѣстно, что такое необыкновенное стеченіе обстоятельствъ, какое могло быть почтено за чудо, бываетъ весьма рѣдко: какимъ же чудомъ таковое стеченіе почти непрестанно повторялось въ короткое время служенія І. Христа на земли? Кто заставилъ природу отверсть въ это время всѣ источники чудеснаго?

2) Еслибъ это было дѣломъ одного случая, то дѣйствующія лица никакъ не могли бы обѣщать чудесъ съ такою увѣренностію, съ какою они обѣщали.

3) Извѣстная правота ихъ характера требовала, чтобы они вывели изъ заблужденія тѣхъ, кои дѣйствія ихъ почитали чудесами.

д) Вѣра, которой постоянно требовали Іисусъ Христосъ и Его апостолы, и безъ которой они не могли совершать чудесъ (Мар. 6, 5),—показываетъ, что чудеса были дѣйствія психологическія, говорятъ неологи.

Отв. Правда, что вѣра была необходимымъ условіемъ совершенія чудесъ, хотя онѣ совершались и силою Божіею; ибо сія сила производила ихъ для нравственнаго усовершенствованія людей,—а таковая цѣль не могла быть достигаема безъ вѣры съ ихъ стороны. Впрочемъ многія чудеса совершены были безъ вѣры въ тѣхъ подлежащихъ, надъ коими онѣ совершались; напр. смоковница не могла имѣть вѣры, однакожъ изсохла; буря также не могла имѣть вѣры, однакожъ чудодѣйственно не разъ утихала, и проч.

е) Если І. Христосъ и апостолы творили дѣйствительныя чудеса: то непонятно, говорятъ неологи, почему имъ не вѣрила большая часть Іудеевъ.

Но если не творили, то еще непонятнѣе, какъ имъ повѣрила большая часть рода человѣческаго? Какъ сами они могли столь сильно убѣдиться въ божественности преподаваемой ими религіи, что всѣ почти претерпѣли за нее мучительную смерть?—Разумъ, ослѣпленный страстями, всегда найдетъ причину усомниться въ истинѣ чудесъ. — Что чудеснѣе видимѣе міра? Однакожъ атеистъ не вѣритъ въ Бога.

ж) Всѣ народы, находящіеся въ грубомъ состояніи, разсказываютъ о чудесахъ и пророчествахъ, говорятъ неологи.

Но подложныя чудеса нетолько не опровергаютъ дѣйствительныхъ, но еще необходимо предполагаютъ существованіе оныхъ, подобно тому, какъ существованіе поддѣльной монеты необходимо предполагатъ существованіе подлинной.

Касательно усовершимости христіанской религіи.

Усовершимость христіанской религіи можетъ быть или предлежательная или подлежательная.—Подлежательная усовершимость религіи состоитъ въ томъ, когда исповѣдающіе оную стараются болѣе и болѣе пріобрѣтать о ней познаній, постигнуть идеалъ совершенства, въ ней содержащійся.— Предлежательно усовершимою религія бываетъ когда сумма истинъ, ее составляющихъ, можетъ быть или увеличена, или однѣ, истины замѣнены другими или переиначены. Въ первомъ отношеніи усовершимости христіанской религіи никто не отвергаетъ. Неологи почитаютъ и усовершимою и въ послѣднемъ знаменованіи, по слѣдующимъ причинамъ:

1. Не льзя думать, говорятъ они, чтобы родъ человѣческій

во время появленія христіанства стоялъ на такой степени раскрытія умственныхъ и нравственныхъ силъ, что ему могла быть сообщена совершеннѣйшая религія, къ какой только человѣкъ нѣсколько способенъ на землѣ.

Но а) родъ человѣческій дѣйствительно стоялъ тогда на высокой степени развитія душевныхъ силъ. Греки и Римляне показали такіе опыты своей умственной дѣятельности, коимъ удивляются и подражаютъ даже и въ новѣйшія времена.

б) Человѣкъ въ юныхъ лѣтахъ можетъ узнать всѣ главные задачи какой либо науки и главный способъ разрѣшенія ихъ, чтобъ обнять весь кругъ науки.

в) Премудрость Божія могла дать такую религію, которая, удовлетворяя потребностямъ людей, стоящихъ на низшей степени образованія, въ то же время была способна удовлетворять потребностямъ людей высшаго образованія.

г) Религія не должна заключать въ себѣ сложности всѣхъ познаній о Богѣ; она должна содержать только сущность сихъ познаній; но сія сущность всегда одна и та же.

2. Самое свойство христіанской религіи показываетъ, что она усовершима, говорятъ неологи, ибо а) въ ней есть различные образы представленія вещей, высшіе—чисто-разумные, и низшіе—символическіе, и б) нѣкоторые предметы недостаточно освѣщены, напр. будущая жизнь.

Но а) часто неологи почитаютъ низшими символическими образами простыя человѣческія представленія, и часто составляютъ высшіе предметы, непостигаемые умомъ, но созер-

цаемые вѣрою, напр. таинство искупленія. Въ ученіи истинной церкви сіи образы представляются въ совершенномъ согласіи со всей экономіей спасенія; б) что жъ касается до темноты, въ которой представляется будущая жизнь; то существенные вопросы оной, коихъ рѣшеніе необходимо для спокойствія рода человѣческаго, разрѣшены въ христіанской религіи весьма достаточно, а неполное освѣщеніе сего предмета нужно для того, дабы добродѣтель человѣка имѣла болѣе чистоты и безкорыстія.

3. Патріархальная и Моисеева религія съ продолженіемъ времени усовершенствованы, почему же, говорятъ неологи, недумать, что и христіанская религія со временемъ должна быть усовершенствована.

Отв. Примѣръ тѣхъ религій доказываетъ только то, что религія откровенная можетъ быть усовершаема, если то угодно ея виновнику. Но изъ сего еще не слѣдуетъ, чтобы она всегда была таковою. Усовершимость патріархальной и Моисеевой религіи предсказана въ самомъ ветхозавѣтномъ отправленіи; напр. Агг. 2, 7—9 сн. Евр. 12, 2—27. Напротивъ религія новозавѣтная должна быть неизмѣняема, Евр. 12, 27—28, такъ что всякое измѣненіе ея влечетъ за собою проклятіе, по слову апостола, Гал. 1, 8—9.

Касательно теоріи приспособленія.

Приспособленіе можетъ касаться или формы или матеріи. Перваго рода приспособленіе господствуетъ во всемъ св. писаніи, ибо оно писано въ формѣ простой и удобопонятной для всѣхъ и каждаго. Приспособленіе по матеріи можетъ быть или отрицательное,—когда нѣкоторыя истины умалчиваются,

и положительное, когда преподаются или одобряются заблужденія. Отрицательное положеніе не чуждо св. писателямъ, Іоан. 16, 12. 1. кор. 12, 22. Гал. III, 15. Неологи приписываютъ имъ приспособленіе и положительное, умствуя такъ: если допустить, что апостолы и самъ І. Христосъ не употребляли приспособленія положительнаго, то надобно согласиться, что они имѣли тѣ же предразсудки, которые господствовали между тогдашними Іудеями. Напр. о явленіи ангеловъ, о дѣйствіи злыхъ духовъ и проч.

Отв. Надлежитъ еще доказать, что мнѣнія, почитаемыя отъ неологовъ предразсудками суть дѣйствительно предразсудки. Но сего никто изъ неологовъ не доказалъ и доказать не можетъ. Въ этомъ случаѣ всѣ причины ихъ заключаются въ одной, что разумъ не понимаетъ внутренней возможности какого-либо ученія, напр. о явленіи ангеловъ, о дѣйствіи злыхъ духовъ и т. п. Но по сему правилу, можно обратить въ предразсудокъ, напр. и связь души съ тѣломъ, отношеніе міра къ Богу и т. п.; въ ученіи о сихъ предметахъ разумъ такъ же не понимаетъ внутренней возможности онаго.

Теорія приспособленія кромѣ того, что не имѣетъ прочнаго основанія, негодна и потому, что

1) предполагаемое приспособленіе совершенно недостойно св. писателей, какъ посланниковъ Божіихъ, которые многократно и торжественно увѣряли, что они говорятъ одну истину, Іоан. 18, 37. 8, 46.

2.) Совершенно ненужно. Проповѣдью о крестѣ потрясаемы были всѣ предразсудки, даже весь образъ мыслей о рели-

гіи, какъ Іудея, такъ и язычника. Успѣвъ въ этомъ труднѣйшемъ дѣлѣ, св. писатели не имѣли уже нужды щадить другіе какіе либо предразсудки въ людяхъ, тѣмъ паче, что послѣдніе слушали ихъ, какъ самого Бога. Если гдѣ, повидимому, нужно было приспособленіе, то въ преподаваніи нравственныхъ правилъ, ибо сердце всегда упорнѣе ума: однакожъ самые раціоналисты признаются, что нравственность, излагаемая въ новомъ завѣтѣ, весьма чиста и строга для чувственности.

3) Теорія приспособленія ведетъ къ искаженію и уничтоженію христіанства. На основаніи теоріи приспособленія, каждый можетъ принимать или отвергать въ св. писаніи то, что ему угодно; какъ это и случилось съ неологами, которые, посягаютъ на отверженіе самыхъ основныхъ истинъ христіанства, каковы напр. божественность І. Христа, личность св. Духа, паденіе человѣка, распространеніе первороднаго грѣха, искупленіе и проч.

§ 166. Руководственными книгами для изученія философскихъ наукъ, при критическомъ разборѣ, могутъ служить: *полные курсы философіи*: философскія лекціи, Паисія Лигарида для кіевскихъ студентовъ, сохраненныя въ бумагахъ покойнаго Барсова 1676. Философія аристотелева по умствованію перипатетиковъ Михаила Козачинскаго, архимандрита, кіевской академіи префекта, Кіевъ, 1745. Systema philosophiae in seminario kazanensi a praefecto hieromonacho Gennadio, 1753—1760 traditum, 4, рукопись. Системы философіи архимандрита тверскаего желтикова монастыря и префекта семинаріи Макарія Пе-

тровича 1761—1763, рукопись. Основанія умственной и нравоучительной философіи съ исторіею философическою Гейнекція, переводъ, М. 1766, 8. Дѣтская философія Болотова 2 ч. М. 1776, 12. Грамматика философическихъ наукъ Мартини, переводъ Бланка, 4 ч. Владиміръ, 1798, 8. Начальный курсъ философіи Снелля, переводъ [1] Лубкина и Кондырева [2], Казань 1813, 8. Курсъ философіи для гимназіи русской имперіи Якоба 8 ч. Спб. 1815, 8. Новый курсъ философіи Жерюзе, переводъ студентовъ санктпетербургской духовной академіи, Спб. 1836, 8. Опытъ науки философіи, Надеждина [3], Спб. 1840, 8. Эта книжка въ Россіи есть такая же энциклопедія философскихъ наукъ, каковою нѣкогда была система Вольфа въ Германіи. Записки по классамъ философскихъ наукъ въ казанскомъ университетѣ Сергѣева, въ санктпетербургскомъ Фишера [4], въ кіевскомъ Новицкаго, въ духовныхъ академіяхъ московской Кутневича и Голубинскаго, кіевской Скворцова, санктпетербургской Карпова [5], въ рукописяхъ. *Общее понятіе о философіи*: О пользѣ грамматики, риторики и философіи Максима Грека въ концѣ славянской грамматики, напечатанной при Іосифѣ патріархѣ, М. 1648, 4. Введеніе въ философію Евгенія Булгара, М. 1805, 8. Вступительная лекція о возможности философіи какъ науки, Давыдова, М. 1826, 8. О философіи и религіи Грамматина въ его сочиненіяхъ, переводъ изъ Фререта. О философіи, телескопъ 1833 № 12, Максимовича. Введеніе въ науку философіи Сидонскаго [6], Спб. 1833, 8. Философія относительно къ жизни цѣлыхъ народовъ

и каждаго человѣка, Голуховскаго, переводъ Велланскаго, Спб. 1834, 8. О ходѣ образованія въ Россіи и объ участіи какое должна принимать въ немъ философія, Фишера ж. м. н. п. генв. 1835. О связи философіи съ исторіею ж. м. н. п. сент. 1837. Объ упрекахъ, дѣлаемыхъ философіи въ теоретическомъ и практическомъ отношеніи, Новицкаго ж. м. н. п. фев. 1838. О достоинствѣ философіи, ея дѣйствительномъ бытіи, содержаніи и частяхъ, Михневича ж. м. н. п. фев. 1840. Общій чертежъ наукъ Павлова, тамъ же о философіи, Бакунина О. З. № 4, 1840. Введеніе въ философію Карпова, С. 1840, 8. Исторія философіи: статьи о философическихъ толкахъ, переводъ изъ энциклопедіи Костенскаго, С. 1774, 8. Исторія философическая или о философіи Гейнекція, переводъ Быстрицкаго, С. 1781, 8. Сокращенная философія отъ начала міра до нынѣшнихъ временъ, переводъ съ фр. Колокольникова, М. 1785, 8. Зерцало древней учености или описаніе древнихъ философовъ, М. 1787, 8. Французская нынѣшняго времени философія, М. 1787, 8. Бруккера критическая исторія философіи, переводъ Гаврилова, М. 1788, 8. Опытъ о древней философіи Китайцевъ, переводъ съ лат., С. 1794, 8. Насмѣшка Ермія надъ языческими писателями, переводъ протоіерея Красовскаго, С. 1795, 8. Зерцало древней женской учености, переводъ съ французскаго, М. 1800, 8. Исторія разума человѣческаго отъ первыхъ успѣховъ просвѣщенія до Эпикура, Глинки, М. 1804, 8. Кантова философія, перевелъ съ фран. Петровъ, С. 1807, 8. Яснѣйшее изложеніе въ чемъ состоитъ существенная сила

новѣйшей философіи, Фихта, Харьковъ 1813, 8. Исторія философскихъ системъ Галича, 2 ч., Спб. 1818, 8. О философіи Англичанъ, переводъ съ фр. Воровкова, Спб. 1819, 8. Опытъ руководства къ исторіи философіи Давидова М. 1820, 8. О философіи Французовъ, перевелъ Воровковъ Спб. 1820, 8. О причинахъ заблужденій Комина, М. 1821, 8. Изложеніе главнѣйшихъ системъ нравственныхъ древнѣйшихъ и новѣйшихъ философовъ, Савицкаго, Харьковъ 1825, 8. Мысли, относящіяся къ философической исторіи человѣчества, Гердера, С. 1829, 8. О системѣ Галля и опроверженіе Кантовой системы въ Вѣстникѣ Европы. Елейская метафизическая школа Одоевскаго и Кантъ изъ записокъ Шталь въ Мнемозинѣ. О системѣ Галля въ психологическомъ отношеніи въ Сынѣ отечества. Хронологическая таблица древней исторіи философіи Рожественскаго, Спб. 1830, въ одинъ листъ. Аста обозрѣніе исторіи философіи, переводъ Вершинскаго, Спб. 1831, 8. Исторія пиѳагорейской школы Риттера, перевелъ Вершинскій, Спб. 1832, 8. Ботень Краевскаго ж. м. н. п. мар. 1234. Гегель, Кантъ по Вильменю и Сковорода въ телескопѣ. О философіи Плотина ж. м. н. п. окт. 1835. О жизни и твореніяхъ Платона ж. м. н. п. іюн. 1836. Очеркъ исторіи философіи по Рейнгольду, сдѣланный Надеждинымъ, С. 1837, 8. Выбросимъ отраву Канта изъ учебника Теннеманова и русская книжка Надеждина окажется лучшей и полнѣйшею, нежели нѣмецкая. Но многимъ нравится отрава! Взглядъ Платона на науку философіи ж. м. н. п. фев. 1837. Ксенофанъ колофонскій ж. м. н. п. апр. 1837. Гно-

сисъ и гностики Сбоева [7], Казань, 1839, 8. Идеализмъ Лисицына ж. м. н. п. іюл. 1839. О философіи Губера О. З. № 1 и 3, 1839. Учащійся много встрѣтитъ въ сей статьѣ любопытнаго и подробнаго. Шелингъ Мельгунова ж. м. н. п. авг. 1839. Эта статья не заключаетъ въ себѣ умозрительныхъ изслѣдованій объ основныхъ началахъ мнимо новой системы Шеллинга, но преимущественно знакомитъ насъ съ несправедливыми нападками, воздвигнутыми представителями юной Германіи на автора системы тождества. О успѣхахъ греческихъ философовъ (*).

(*) Достопримѣчательныя слова Михневича: настоящее состояніе ума нельзя назвать чисто естественнымъ. Послѣ того, какъ ученіе божественнаго откровенія распространилось въ человѣческомъ родѣ, естественный свѣтъ умовъ конечныхъ, слился съ сверхъестественнымъ свѣтомъ ума безконечнаго, и намъ трудно теперь съ точностію знать, гдѣ дѣйствуетъ въ насъ Богъ и гдѣ человѣкъ самъ собою. Были и есть философы, которые устраняютъ умъ свой отъ всякой зависимости откровеннаго ученія и думаютъ, что это ученіе не имѣетъ на нихъ никакого вліянія, и что они по этому дѣйствуютъ одни. Но сами же они признаютъ себя живыми органами и истолкователями господствующихъ въ человѣкѣ идей, и эти идеи скрыты въ нравахъ, обычаяхъ, поступкахъ и вообще въ жизни людей. Слѣд. по ихъ же признанію, они состоятъ и дѣйствуютъ, сами не сознавая того, подъ вліяніемъ сверхъестественнаго элемента, такъ какъ онъ проникаетъ и скрѣпляетъ всю настоящую дѣятельность и жизнь народовъ. Какъ бы мы ни заградили храмину нашей души, все будутъ проникать въ нее лучи того свѣта, который въ такомъ обиліи разливается теперь по лицу земли. При настоящемъ положеніи дѣлъ, труд-

Михневича, ж м. н.п. 1839, декабрь. Исторія философіи Риттера, переводъ Карпова, Спб. 1839, 8. Егоже переводъ творенія Платона, рукопись. Кантъ и его философія, С. О., 1839, N 11. *Логика:* Діалектика и логика на греческомъ и латинскомъ языкахъ Іоанникія и Софронія Лихудовъ, рукопись 1700. Логика изъ древнихъ и новѣйшихъ собранная, Евгенія Булгара архіепископа славянскаго и херсонскаго, на еллино-греческомъ языкѣ, Лейпцигъ, 1766, 8. Краткая логика или умословіе, перевелъ съ нѣм. Адріановскій, М. 1788, 8. Общенародная логика, переводъ съ нѣм. М. 1789, 8. Логика и риторика для дворянъ Мочульскаго, М. 1789, 8. Факчіолата логика, М. 1794, 8. Чертежъ классической логики, протоіерея Красовскаго, Спб. 1795, 8. Вѣрное лекарство отъ предубѣжденія умовъ съ нѣм. перевелъ Антоновскій, Спб. 1798, 8. Вилліома практическая логика, переводъ съ нѣм. Спб. 1802, 8. Краткая логика Богданова, М. 1806, 8. Буле въ ученыхъ вѣдомостяхъ за тотъ годъ помѣстилъ рецензію о сей книгѣ. Логика Лубкина, Спб. 1807, 8. Schad Logica pura et applicata, Charcowiae, 1812, 8. Логическія наставленія Лодія Спб. 1815, 8. Логика Любачинскаго, Харьковъ 1817, 8. Начальныя основанія логики Давидова, М. 1821, 8; въ Вѣстникѣ Европы помѣщена рецензія на эту книгу. Краткое руководство къ логикѣ Борзецковскаго, Спб. 1821, 8. Бавмейстера логика, переводъ Толмачева, Спб. 1825, 8. Начало

но отдѣлить естественное отъ сверхъестественнаго; а слѣд. трудно теперь обозначить предѣлы и показать степень естественной дѣятельности ума.

логики Ивашковскаго, М. 1824, 8. Кизиветтера логика, переводъ Толмачева, Спб. 1825, 8. Логика Талызина, 1827, 8, занятая изъ Шада. Логика Додаева Магарскаго С. 1822 8. Логика выбранная изъ Клейна Галичемъ, С. 1831, 12. Система логики Бахмана, переводъ Вершинскаго, 3. ч. С. 1833, 8. Руководство къ логикѣ Рожественскаго, С. 1836, 8. Руководство къ изученію логики по системѣ Бахмана Пащенко, М. 1840, 8. *Опытное душесловіе*: Краткая психологія или ученіе о душѣ для дѣтей, Кампе, перевелъ Подшиваловъ, М. 1789, 8. Начальныя философическія статьи, касающіяся до существа и свойствъ души человѣческой съ лат. перевелъ Родіоновъ, Спб. 1791, 8. Физіологія Блумембаха, переводъ Барсука Моисеева, 2 ч. М. 1796, 8. О единствѣ рода человѣческаго и разнообразностяхъ Блумембаха, переводъ Барсука Моисеева, М. 1804, 8. Руководство къ опытному душесловію Любовскаго, Харьковъ 1815, 8. Статьи о смыслѣ животныхъ; о воображеніи; о памяти въ вѣстникѣ Европы: психологія женщинъ и замѣчанія на оную въ Сынѣ отечества; о психическомъ происхожденіи слова; о вліяніи воображенія на всѣ науки въ телескопѣ. Картина человѣка Галича, С. 1834, 8. Шульца психическая антропологія, переводъ Сидонскаго 2 выпуска, Спб. 1836, 8. Введеніе въ опытную психологію Фишера, ж. м. н. п. мар. 1839. Основныя начала антропологіи Берви: ученыя записки каз. унив. 1839, N 1. Психологія сновидѣній С. О. 34, 1839. Вступленіе темно, а изложеніе въ ученомъ отношеніи весьма неудовлетворяетъ своему названію. О спо-

собностяхъ безсловесныхъ животныхъ, ж. м. н. п. нояб. 1839. *Метафизика*: Метафизика Евгенія Булгара на еллино греческомъ, Вѣна, 1805, 8. Бавмейстера метафизика, переводъ Толмачева, М. 1808, 8. Начертаніе метафизики Лубкина, Казань, 1818, 8. Institutiones Metaphysicae, conscripsit Wetrinski, Petropoli, 1821, 8. Краткое начертаніе метафизики Юрьевича, 2 ч. Спб. 1824 8. Черты умозрительной философіи Галича, Спб. 1829, 8. Іерусалема размышленія о важнѣйшихъ истинахъ религіи, переводъ Крылова, 5 ч. С. 1831, 12. Фенелона избранныя сочиненія различныхъ изданій и переводовъ. *Умственное душесловіе*: краткая пневматика, перевелъ съ фр. Муратовъ, М. 1791, 8. Наука о душѣ или ясное изображеніе ея совершенствъ, способностей и безсмертія, Михайлова, М. 1796, 8. Разсужденіе о духовномъ свойствѣ души человѣческой Мендельсона, перевелъ Толмачевъ, М. 1806, 8. Федонъ или о безсмертіи души Мендельсона, переводъ М. 1811, 8. *Умственное міръсловіе*: о мнѣніяхъ философовъ касательно природы вещей Евгенія Булгара, Вѣна, 1805, 4. Разсужденіе о предѣльности міра протоіерея Красовскаго, рукопись. Опытъ философіи природы Кедрова [8], Спб. 1838, 8. *Естественное Богоученіе* Разсужденіе о терпимости въ религіи на еллиногреческомъ Евгенія Булгара, Польша, 1768, 8. Гроціево разсужденіе противъ атеистовъ и натуралистовъ, переводъ Амвросія Зертисъ Каменскаго, архіепископа московскаго, М. 1781, 4. Евгеонитъ или созерцаніе въ натурѣ видимыхъ дѣлъ Божіихъ Апполоса Байбакова епископа орловскаго, М. 1782,

8. Рессера естественное любомудріе о Богѣ, переводъ протоіерея Красовскаго, 1795, рукопись. О доказательствахъ бытія Божія разсужденіе Срезневскаго, Казань, 1818 4. Критическое обозрѣніе Кантовой религіи въ предѣлахъ одного разума, Іоанна Скворцова, ж. м. н. ген. 1838. *Нравственная философія:* өеатръ нравоучительный, или нравоучительное зерцало для царей, князей и деспотовъ, Максимовича, напечатанъ въ черниговскомъ ильинскомъ монастырѣ, 1703 въ листъ. Іероглифическая иөика Аөанасія Милославскаго архимандрита кіевскаго, Кіевъ 1718, 8. О должностяхъ человѣка и гражданина Пуффендорфа, переводъ Гавріила Бужинскаго епископа разянскаго, С. 1726, 8. Иөика іерополитика, или философія нравоучительная Тезаура, перевелъ съ итал. Дандолъ 2 ч. С. 1765, 8. Гоббезія начальныя основанія философическія о гражданинѣ, перевелъ Веницеевъ С. 1776, 8. Опытъ нравоучительной философіи Мопертюи, перевелъ Нечаевъ 1777, 8. Бавмейстера нравоучительная философія, переводъ Исаaева, С. 1783, 8. Сокращеніе нравственной философіи; иөика Ернестіева; о должностяхъ человѣка христіанина, переводъ протоіерея Красовскаго, три рукописи. Нѣчто о морали, на философіи и религіи основанной, Батюшкова, въ его сочиненіяхъ. Основанія всеобщаго нравоученія Бертранда, переводъ Грѣшищева, М. 1796, 12. Етика или философія нравоучительная Обрадовича, Венеція 1803 8. Кантово основаніе для метафизики нравовъ, переводъ Рубана, Николаевъ, 1803, 8. Система практической философіи Рейнгарда, переводъ Кувичинскаго М.

1807, 8. Разсужденіе о разныхъ системахъ нравоученія Срезневскаго, Казань, 1817, 4. Герлаха наука нравовъ, переводъ Галича, С. 1833, 12. Опытъ системы равственной философіи Дроздова, С. 1835, 12. Объ обязанностяхъ человѣка Пеллико, С. 1837, 12. Основанія нравственной философіи Вейсса, 2 ч., М. 1837, 12. *Естественное право*: зерцало должности государской Варлаама Лящевскаго архимандрита московскаго донскаго монастыря въ 1743, поднесенная Императору Петру III, въ бытность его великимъ Княземъ. О горячкѣ вольности Баузе, М. 1793 въ листъ. Естественное частное право Цейлера, переводъ съ нѣм. Спб. 1809, 8. Естественное право Фюнке, изданіе Солнцева, Казань, 1812, 8. Schad institutiones iuris naturae, Charcowiae 1814, 8. Естественное право Рейнгарда, переводъ Сычугова, Казань, 1816, 8. Право естественное, Куницына Спб. 1818, 8. Частное естественное право Шмальца, переводъ Сергѣева, Спб. 1820, 8. Ѳеорія общихъ правъ Лодія Спб. 1828, 8. О новѣйшемъ естественномъ правѣ Фишера, ж. м. н. п. ген. 1836. *Эстетика*: О вкусѣ Жерарда, 3 ч. М. 1803, 8. Канта наблюденія объ ощущеніи прекраснаго С. 1804, 12. Опытъ краткаго руководства къ эстетическому разбору по части россійской словесности Городчанинова, Казань, 1813, 8. О сущности красоты и прелести, перевелъ съ фр. Пименовъ, М. 1813, 16. Эстетическія разсужденія Ансильона, С. 1813, 8. Опытъ о прекрасномъ, сочиненіе Андре, переводъ Смирнова, 2 ч., Орелъ, 1823, 12. Опытъ начертанія общей теоріи изящныхъ искуствъ Войцеховича, М.

1823, 8, извлеченный изъ лекцій профессора Каченовскаго. Опытъ науки изящнаго, начертанный Галичемъ, Спб. 1825, 12. О высокомъ Лонгина, переводъ Мартынова, Спб. 1826, 8. Главное начертаніе теоріи и исторіи изящныхъ наукъ, Мейнерса, переводъ Сахацкаго, М. 1826, 8. О различныхъ мнѣніяхъ объ изящномъ Камашева, М. 1829, 8. Краткое руководство къ эстетикѣ изъ Эшенбурга, М. 1829, 12. Общая теорія изящной словесности Свѣденцова, М. 1831, 8. Извѣстны имена сильныхъ Русскихъ самомыслителей Ивана Ивановича Ястребцева, Николая Ивановича Надеждина, Николая Алексѣевича Полеваго. Но изложенію Русской и вообще всѣхъ народовъ философіи въ обширнѣйшемъ размѣрѣ и сокращеніи, мы посвящаемъ и посвятимъ всѣ наши досуги [9]).

ПРИМѢЧАНІЯ.

1. Александръ Степановичъ Лубкинъ изъ духовнаго званія, обучался въ костромской семинаріи и потомъ въ Санктпетербургской александро-невской академіи: 1801 г. былъ опредѣленъ ректоромъ и преподавателемъ философіи въ армейской семинаріи; 1815 г. утвержденъ экстраординарнымъ профессоромъ умозрительной и практической философіи въ Казанскомъ университетѣ.

2. Петръ Сергѣевичъ Кондыревъ 1807 г. окончилъ курсъ наукъ въ Казанскомъ университетѣ; 1809 г. получилъ степень магистра словесныхъ наукъ, 1814 г. опредѣленъ экстраор-

динарнымъ профессоромъ историческихъ наукъ и политической экономіи.

3. Өедоръ Алексѣевичъ Надежинъ въ 1819 г. поступилъ въ нижегородское духовное училище; въ 1829 г. изъ высшаго отдѣленія семинаріи посланъ въ санктпетербургскую академію, гдѣ по окончаніи курса въ 1833 г. возведенъ на степень кандидата, съ правомъ производства въ степень магистра, если съ одобреніемъ мѣстнаго начальства совершитъ двухлѣтнюю службу по духовнымъ училищамъ, и если вновь представитъ сочиненіе о предметѣ, относящемся къ духовной учености. Въ томъ же году 12 октября опредѣленъ учителемъ философіи въ нижегородскую семинарію, гдѣ и до сего времени учительствуетъ. Обладая рукописями Надежина, представимъ его введеніе въ ученіе о религіи.

Высшая степень всей дѣятельности человѣческой, и преимущественно нравственной есть дѣятельность благочестивая *или* религіозная; *потому что здѣсь умъ, сердце и воля, весь духъ человѣческій стремится отъ земнаго къ небесному, отъ чувственнаго къ выше чувственному, отъ человѣческаго къ Божественному. Такимъ направленіемъ вся природа человѣка возвышается, человѣкъ дѣлается нравственно совершеннѣйшимъ, принадлежитъ къ выше чувственному царству умныхъ существъ, какъ бы самое небо носитъ въ себѣ и предвкушаетъ небесное блаженство. Философское изслѣдованіе того, что такое религія, или какъ религіозное направленіе, стремящееся къ истинному благочестію, раскрывается изъ первообразныхъ законовъ духа; достаточно ли оно къ истинному облаженствованію человѣка, или нужно высшее пособіе къ тому,* называется философскимъ ученіемъ о религіи.

Обязанъ ли человѣкъ быть благочестивымъ, или обязанъ ли имѣть религію? Отвѣтъ на этотъ вопросъ вытекаетъ изъ самаго понятія

религіозной дѣятельности и изъ назначенія человѣка. Благочестивая дѣятельность состоитъ въ стремленіи къ вѣчному и Божественному, соединенномъ съ твердою увѣренностію достигнуть конечной цѣли человѣка—святости и блаженства; а назначеніе человѣка и есть стремленіе къ жизни вѣчной и блаженной, къ соединенію съ Богомъ посредствомъ постояннаго возвышенія въ нравственномъ совершенствѣ или святости; слѣд. имѣть религію, быть благочестивымъ есть самая существенная и самая высшая обязанность человѣка.

Отсюда уже видно отношеніе религіи къ нравственности, или точнѣе—благочестивой дѣятельности къ нравственной. Собственно онѣ имѣютъ одинъ источникъ—стремленіе человѣка достигнуть конечнаго своего назначенія, одну цѣль—доброту души, возвышенность характера. Но если умъ для точнѣйшаго познанія предметовъ, раздѣляетъ ихъ, хотя бы они и находились въ тѣсномъ между собою соединеніи, то нравственность можно назвать средствомъ къ религіи, и гораздо болѣе плодомъ послѣдней. Нравственность конечно должна вести и ведетъ къ благочестію: но религія возводитъ нравственность на высшую степень. Человѣкъ признавая себя твореніемъ Божества и нравственный законъ почитаетъ даннымъ отъ Творца: такимъ образомъ самозаконность ума превращается въ законъ Божій, а уваженіе къ закону—въ благоговѣніе предъ законодателемъ. Впрочемъ это не то, чтобы законъ дѣлался чуждымъ для человѣка; напротивъ при религіозномъ направленіи умъ научая, что должно дѣлать, вмѣстѣ научаетъ видѣть въ нравственномъ законѣ волю Божію и требуетъ непремѣннаго исполненія ея. По чему религіозный человѣкъ дѣйствуетъ уже какъ исполнитель святѣйшей воли, господствующей въ природѣ и въ царствѣ нравственномъ. Въ жизни религія дѣлаетъ человѣка нравственнымъ героемъ, даетъ внутренній миръ и утверждаетъ въ надеждѣ.

Не столь важно въ религіи умозрѣніе: потому что религія есть принадлежность болѣе чувства, сердца, чѣмъ умствованія;

чи не образованный бываетъ самымъ благочестивымъ человѣкомъ, даже скептикъ, сомнѣвающійся въ бытіи вещей внѣшнихъ, можетъ быть религіознымъ по чувствованіямъ и дѣйствіямъ, находя успокоеніе въ вѣрѣ. Только безбожіе искореняетъ религіозность. Человѣкъ религіозный какъ бы непосредственно созерцаетъ предметы религіи, онъ съ твердою увѣренностію говоритъ: есть Богъ, есть жизнь вѣчная, неизбѣжно воздаяніе за дѣятельность въ жизни временной. Однакожъ и въ области религіи есть дѣло для ума, умозрѣніе должно предохранять отъ суевѣрія: слѣд. и въ дѣлѣ религіи необходима извѣстная степень образованія умственнаго.

Послѣ сего очевидно, по чему мы не помѣщаемъ, согласно съ древними, ученія о религіи въ метафизикѣ, и, согласно съ нѣкоторыми новѣйшими, въ метафизическомъ богословіи. Древніе раздѣляя философію на ученіе о вещахъ Божескихъ и на ученіе о вещахъ человѣческихъ, естественно въ первомъ говорили о Богѣ и обо всемъ, что необходимо связывается съ ученіемъ о Богѣ. Новѣйшіе не справедливо смѣшиваютъ Богословіе съ ученіемъ о религіи. Конечно Богословіе и религія имѣютъ тѣсную связь между собою, поколику та и другая имѣютъ предметомъ Божество: но первое есть изслѣдованіе о Божествѣ, вторая твердо вѣритъ въ его бытіе и свойства, а потому на этой вѣрѣ основываетъ уже болѣе дѣятельность. Богословіе превращаютъ въ ученіе о религіи особенно тѣ, которые думаютъ, что бытіе Божіе, жизнь будущая не извѣстны теоретически и основываются только на вѣрѣ религіозной. Напротивъ увѣренные въ бытіи Божества должны видѣть въ религіи характеръ болѣе дѣятельный, соотвѣтствующій увѣренности. Дѣйствительно религіозная настроенность духа поражаетъ въ человѣкѣ воодушевленіе къ дѣятельности для побѣды надъ зломъ, производитъ скорбь при дѣятельности несовершенной, возбуждаетъ упованіе на Бога, промыслителя и хранителя царства нравственнаго. Вотъ по чему ученіе о религіи должно составлять вѣнецъ изслѣдованій философскихъ.

4) Адамъ Андреевичъ Фишеръ, коллежскій совѣтникъ, родился 1797 г. дек. 22 по новому стилю, получилъ образованіе въ Кремс-мюнстерѣ и вѣнскомъ университетѣ; при основаніи главнаго педагогическаго института опредѣленъ профессоромъ въ это званіе и директоромъ гимназіи, произведенъ о. профессоромъ санктпетербургскаго университета въ 1832 г. О началахъ своего философскаго курса онъ говоритъ такъ: Основанія философіи суть священное уваженіе къ религіи, непоколебимая вѣрность къ Монарху и безусловное повиновеніе существующимъ законамъ. Я не признаю той философіи, которая осуждена жить въ разрывѣ съ христіанскою вѣрою; знаю только одну философію, заставляющую меня признать очевидность той власти, которую дѣйствительно имѣетъ надъ нами христіанская вѣра; подтверждающую высокія истины откровенія, и внушающую мнѣ смиренное воздержаніе не отвергать ея догматовъ подъ тѣмъ предлогомъ, что они не подходятъ подъ мѣрку слабаго моего разумѣнія. Я не знаю также философіи, которая бы призвана была повѣрять и разбирать дѣйствія правительства, раздражать и возмущать умы, возбуждать звѣрскую страсть къ разрушеніямъ; но знаю только одну философію, коей существенный характеръ, умѣренность, и которая, шествуя законнымъ путемъ познаній, старается улучшить общественное устройство подъ покровомъ самаго правительства.

5) **Василій Николаевичъ Карповъ**, извѣстный по статьямъ въ энциклопедическомъ лексиконѣ помѣщеннымъ, сынъ священника, родился 1800 г.; слушалъ философію въ воронежской семинаріи у протоіерея Іоанна Зацѣпина, человѣка ученнѣйшаго, отличнаго математика, физика, ботаника и философа. Любя болѣе всѣхъ другихъ литературъ герман-

скую, и болѣе всѣхъ другихъ идей—идеи Шеллинга, Зацѣпинъ старался передать юнымъ своимъ слушателямъ, хотя часть своихъ философскихъ познаній. Ученики дѣйствительно принимали ихъ по частямъ, безъ системы, безъ связи, не органически, не могли отдать себѣ отчета въ единствѣ тѣхъ идей, которыя учитель раскрывалъ имъ. Окончивъ курсъ семинарскій, Карповъ, по предписанію начальства, отправился для слушанія курсовъ академическихъ въ Кіевъ. Это было въ 1821 г. Здѣсь Карповъ болѣе всего занимался философіею. Къ счастію, любимую свою науку онъ слушалъ у протоіерея Іоанна Скворцова, который своею строгою, систематическою методою образовалъ его мышленіе именно съ той стороны, съ которой оно было особенно слабо. Въ головѣ Карпова носилось много высокихъ истинъ; но онъ не зналъ что съ ними дѣлать, какъ управиться, какъ оцѣнить свое богатство, что почесть балластомъ, и что драгоцѣннымъ камнемъ. Иванъ Михайловичъ Скворцовъ научилъ Карпова дать имъ форму, подвергнуть ихъ критикѣ, утвердить ихъ на началахъ. Для достиженія этой цѣли не менѣе способствовало чтеніе Канта, хотя нѣкоторыя части его ученія, а особенно теоріи о пространствѣ и времени и законодательствѣ ума практическаго Карпову и тогда еще не привились. Слушая лекцію о свойствѣ человѣческой свободы и объ отношеніи ея къ такъ называвшейся тогда волѣ низшей, онъ вдругъ пришелъ къ мысли о возможности изъяснить всѣ какъ нравственныя такъ и умственныя антиноміи изъ взаимнаго отношенія духовной и животной жизни человѣка. Эта мысль сильно занимала Карпова. Онъ старался развить ее съ помощію Кантовой критики чистаго разума; но Кантъ ему противорѣчилъ; и Карповъ обратился къ Платону, который съ того времени сдѣлался любимымъ его философомъ и воспитывалъ въ немъ любимую его идею. Эта идея доселѣ не

оставляетъ Карпова и составляетъ душу его системы. Вотъ она: изслѣдывая человѣка синтетически—со стороны его жизни феноменальной, мы не примѣтно придемъ къ результату, что ни въ бытіи, ни въ дѣятельности его нѣтъ ничего однороднаго. Все, входящее въ область его сознанія и подъ условіемъ сознанія дѣлающееся тождественнымъ, имѣетъ форму и содержаніе, а форма и содержаніе, приходя въ единство, соединяютъ въ человѣкѣ два міра, духовный и чувствующій или животный. Существенныя свойства этихъ двухъ міровъ, поколику онѣ приходятъ въ тожество,—становятся условіями не только дѣятельности, но и бытія человѣческаго. Духъ безконеченъ; органическая природа, развитая въ человѣкѣ до высочайшей степени, конечна. Первому свойственно абсолютное вѣдѣніе; послѣдней—безотчетная инстинктуальная жизнь. Тотъ есть чистая свобода, эта-слѣпая необходимость. Духъ есть Богъ; природа—Его твореніе. Недостаетъ средняго звѣна, которое бы соединяло конечное съ безконечнымъ и съ одной стороны служило проводникомъ Божіей благости къ творенію, съ другой—твореніе вело къ цѣлямъ, предуставленнымъ вѣчною премудростію. Это среднее звѣно есть и должно быть такимъ существомъ, въ которомъ бы положили залогъ своего бытія и дѣятельности безконечное и конечное, Богъ и природа. Отсюда является рядъ существъ разумно-свободныхъ, которыя, по существу своихъ элементовъ, не могутъ быть ни конечными, ни безконечными, но *неопредѣленными*, ни вѣдущими, ни невѣдущими, но *познающими*, ни чисто свободными, ни необходимыми, но *имѣющими волю* поступать такъ, или иначе. Соединившіеся въ бытіи человѣка элементы его жизни и чрезъ свое соединеніе давшіе бытіе самому сознанію, внесли въ его природу и соотвѣтствующіе себѣ законы, которые пришедши во внутреннюю связь, составили *законъ нравственный*. По сему

совершенство нравственнаго закона должно предполагать гармонію двухъ природъ, соединенныхъ въ сознаніи человѣка. Если же опытъ показываетъ, что такой гармоніи нѣтъ; то необходимо должно заключить, что нравственный законъ распался на свои элементы и произвелъ борьбу законовъ духовнаго и душевнаго. Такимъ же образомъ находитъ Карповъ и происхожденіе *законовъ умственныхъ* или *логическихъ*, и отъ существа ихъ заключаетъ къ существу человѣческой природы со стороны познавательной. Что касается до чувствъ религіознаго и эстетическаго, то источникъ ихъ, по его мнѣнію, скрывается глубже—въ самомъ бытіи человѣческой природы, поколику въ существо ея входятъ съ одной стороны начало Божественное (образъ Божій), съ другой—высочайшее развитіе органической жизни—чувствованіе. Отсюда видно, что характеръ его системы—*синтетизмъ*. Служба Карпова началась въ кіевской семинаріи, но преподаваніе философіи поручено ему спустя 3 года по окончаніи курса, когда онъ переведенъ былъ въ кіевскую академію. Въ 1833 г. онъ вызванъ въ Санктпетер. на тотъ же предметъ, и въ 1835 получилъ каѳедру профессора.

6) Ѳедоръ Ѳедоровичь Сидонскій, магистръ, священникъ санктпетербургскаго казанскаго собора, окончилъ курсъ наукъ въ тверской семинаріи и въ августѣ 1825 г. поступилъ въ санктпет. дух. академію. 1830 г. марта 20 дня опредѣленъ баккалавромъ философскихъ наукъ и англійскаго языка, а въ 1833 г. по опредѣленію коммисіи, перемѣщенъ на классъ французскаго языка. Служба его въ академіи кончилась 1835 г. окт. 13 дня. Предметъ философіи, по мнѣнію Сидонскаго, состоитъ въ рѣшеніи задачь: главной, о жизни вселенной, подчиненной о законахъ дѣятельности и свойствъ познанія.

Показавъ пріемы рѣшенія сихъ задачь характеръ философскихъ изслѣдованій, ихъ отношеніе къ другимъ наукамъ; источникомъ рѣшенія онъ поставляетъ разумъ, вспомоществуемый опытомъ, концемъ изслѣдованія—разумѣніе жизни вселенной, исходнымъ пунктомъ—опытное постиженіе міра видимаго, точкою обзора абсолютное въ опытѣ, наше *я*, въ которомъ сосредоточиваются ощущенія происходящаго внѣ и внутри. *Лучшимъ методомъ* Сидонскій почитаетъ математическій или сличительный; философію онъ раздѣляетъ на логику, метафизику и ѳеику.

7) Къ числу ученыхъ, занимающихся разработкою отдѣльныхъ частей философіи и ея исторіи, долженъ быть причисленъ Василій Аѳанасьевичъ Сбоевъ, родившійся 15 марта 1810 года въ казанской епархіи, нынѣ титулярный совѣтникъ, учитель церковной исторіи и греческаго языка въ казанской семинаріи. Помѣщенная въ ученыхъ запискахъ казанскаго университета статья его подъ заглавіемъ: *Гносисъ* и *Гностики* есть отрывокъ изъ его критико-философскаго сочиненія, въ которомъ подробно излагается философія іудейско-александрійская во всѣхъ ея видоизмѣненіяхъ. Въ Сбоевѣ видно направленіе религіозно-философское. Онъ крѣпко стоитъ на мысли, что философія должна быть основана на идеѣ Безусловнаго, но самое построеніе ея не должно входить въ составъ наукъ философскихъ: она должна быть заимствована извнѣ—именно, изъ откровенія. Мысль эта составляетъ для него основную нить, которую онъ проводитъ чрезъ всѣ свои изслѣдованія. Въ исторіи іудейскихъ сектантовъ, теософовъ, каббалистовъ, александрійскихъ эклектиковъ и въ особенности неоплатониковъ онъ неуклонно руководствуется этою мыслію и не

удачными попытками философовъ постигнуть безконечное старается доказать безполезность и пагубныя слѣдствія самыхъ попытокъ. Въ извѣстномъ намъ рукописномъ сочиненій Сбоева: *О нравственно-духовной жизни человѣка*—еще яснѣе обнаруживается направленіе религіозно-философское. Все наше мышленіе,—говоритъ онъ, есть движеніе отъ существенно свойственнаго душѣ нашей предчувствія до просвѣтленія умственнаго и полнаго освоенія и проникновенія души истиною. Душа каждаго человѣка есть запасное хранилище всѣхъ истинъ, доступныхъ человѣческому мышленію. Въ видѣ предощущеній онѣ всегда живутъ въ душѣ его. Развивать эти предощущенія, переводить ихъ въ понятія и уяснять до просвѣтленія ихъ въ чувствѣ религіозномъ, которое питается, крѣпится и совершенствуется только нравственною жизнію—вотъ задача всего умственнаго бытія нашего. Одна христіанская любовь восторгаетъ вѣдѣніе человѣческое до воодушевленія и помазанія; потому что она одна въ состояніи довести до высочайшей степени развитія религіозное чувство. Мышленіе обыкновенное, мышленіе человѣка, непроникнутаго чистою христіанскою любовію, не можетъ итти далеко. Оно только переводитъ темныя и туманныя для него дѣйствія этого чувства въ понятія и въ нихъ полагаетъ найти свѣтъ и истину. Но нѣтъ полной истины ни въ понятіяхъ, на которыя разложена одна изъ идей, хранившихся дотолѣ въ чувствѣ,—ни въ понятіяхъ, которыя суть слѣдствія совокупленія многихъ эмпирическихъ данныхъ въ одно идеальное цѣлое. Въ первомъ случаѣ нѣтъ истины полной по тому, что всякая идея во всемъ своемъ объемѣ, какъ нѣчто безконечное, не развиваема, не осуществляема и не отражаема въ конечномъ. Довольно и того, если разсудокъ и воображеніе умѣютъ схватить одну изъ сторонъ ея и достойнымъ образомъ заклю-

чить въ тѣсные предѣлы конечнаго. Въ послѣднемъ случаѣ нѣтъ истины полной по тому, что самое первое дѣйствіе составленія понятій, т. е. наблюденіе, всегда можетъ оставить и всегда оставляетъ въ единичныхъ вещахъ тысячу признаковъ, незамѣченныхъ и недосмотрѣнныхъ. Отъ того-то и говорится, что имѣть понятіе о вещи и знать ее надлежащимъ образомъ, вполнѣ—суть двѣ совершенно различныя вещи. Итакъ гдѣ же полная совершенная истина? Только въ религіозномъ чувствѣ, раскрываемомъ вѣрою и любовью христіанскою, только въ непосредственномъ умственномъ созерцаніи заключенныхъ въ немъ идей. Какъ наша настоящая жизнь, которую мы начинаемъ въ семъ мірѣ, не есть жизнь дѣйствительная, жизнь, въ собственномъ смыслѣ, но только стремленіе къ жизни, т. е., къ дѣйствительному и всецѣлому возсоединенію съ Божествомъ: такъ и мышленіе,—это развитіе идей въ понятія, этотъ переводъ безконечнаго на конечное,—не есть мышленіе настоящее, полное, совершенное, но только приготовленіе къ погруженію всѣхъ нашихъ понятій въ нѣдра того же самаго чувства, изъ котораго онѣ произошли, только переходъ въ блескъ свѣтлѣйшаго всеозаряющаго солнца умственнаго. Душа, дѣйствіемъ вѣры и любви христіанской совершившая этотъ переходъ, видитъ уже истину, не какъ нѣчто предлежательное, отдѣльное отъ нея, но самою сущностію своею, такъ сказать, сливается съ истиною, какъ съ чѣмъ-то тождественнымъ съ нею; потому что сознаніе самой себя тогда для нея тоже, что и сознаніе истины и на оборотъ. И это проникновеніе духа истиною, это созерцаніе и постиженіе чрезъ внутреннее чувство самыхъ сокровенныхъ тайнъ бытія, для выраженія которыхъ весьма часто недостаетъ словъ въ языкѣ человѣческомъ, всегда бѣдномъ и слишкомъ ограниченномъ въ сравненіи съ богатствомъ міра

идеальнаго—однимъ словомъ, это, такъ сказать, *объистинотвореніе* духа не можетъ не выражаться въ дѣлахъ въ высокой степени нравственно добрыхъ; потому что дѣло есть нравственно—необходимое выраженіе мысли и качество перваго всегда опредѣляется степенью и свойствомъ дѣятельности послѣдней.

8) Иванъ Андреевичь Кедровъ, сынъ бѣднаго сельскаго причетника, родился 1811 года. Отецъ Кедрова, необучавшійся ни въ какой школѣ, наставилъ его въ чтеніи и пѣніи, отправилъ въ угличское духовное училище и, при каждомъ свиданіи слезно просилъ своего сына учиться, выставляя самого себя въ примѣръ жалкихъ послѣдствій необразованности. Слезы родителя не были напрасны: Кедровъ учился прилежно. Но чѣмъ болѣе онъ приходилъ въ возрастъ, тѣмъ болѣе чувствовалъ тягость своего положенія. Добрая хозяйка Кедрова, старушка, приходя съ милостыней изъ города, надѣляла его хлѣбомъ. Кедровъ уже рѣшился итти въ монастырь, чтобы быть тамъ чтецемъ. Однакожъ, обстоятельства его скоро поправились: его приняли въ число казенныхъ воспитанниковъ ярославской семинаріи и снабдили по крайней мѣрѣ необходимымъ. Послѣ сего начала развиваться въ немъ ревность къ ученію. Онъ полюбилъ философію за то, что умъ его возвышался съ великими мыслителями до совершенно новыхъ для юнаго философа мыслей, которыя онъ имѣлъ удовольствіе обсуживать и иногда находить невѣрвыми. 1833 года онъ отправленъ былъ начальствомъ въ санкпетербургскую духовную академію; гдѣ открылся для него случай быть слушателемъ опытныхъ наставниковъ по философіи и читать въ подлинникѣ системы нѣкоторыхъ знаменитыхъ мыслителей. Желая, чтобы со-

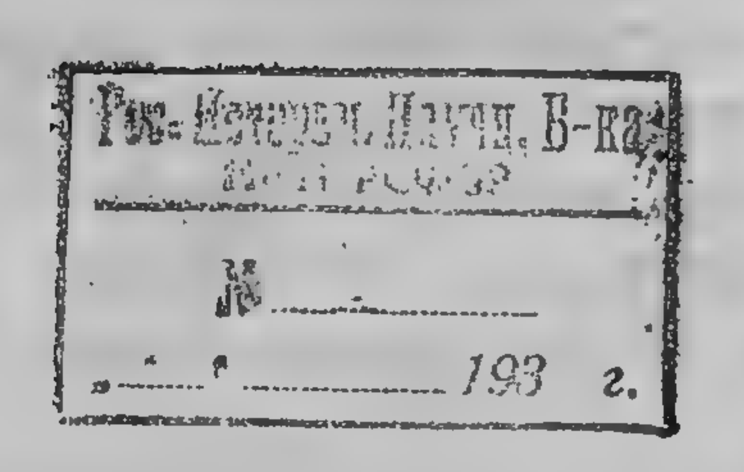
отечественники не пугались философіи, какъ науки не общепонятной, онъ съ помощію товарищей перевелъ и издалъ: *курсъ философіи Жерюзе.* По окончаніи академическаго курса, начальству угодно было послать его въ родную семинарію, на классъ словесности. Здѣсь, первое его стараніе было—отпечатать свой: *опытъ философіи природы.* Такимъ образомъ Кедровъ находится доселѣ профессоромъ ярославской семинаріи и библіотекаремъ. Занятія его по философіи теперь медленны; потому что долгъ требуетъ отъ него болѣе упражненій по классу словесности. Выпишемъ нѣсколько строкъ изъ его разсужденія подъ заглавіемъ: *критическій взглядъ на науку философіи.* Кедровъ старается отличить философію отъ Богословія, исторіи и естественныхъ наукъ слѣдующимъ образомъ. Всего труднѣе обозначить предѣлы между философіею и естественными науками, съ которыми она находится въ самомъ тѣснѣйшемъ союзѣ. Однакожъ нельзя не замѣтить, что отличительный характеръ философіи есть выспренность, что она возвышается надъ всемъ пространственнымъ и временнымъ. Чтобы не быть непонятными, разовьемъ свои мысли болѣе. Обыкновенно говорятъ, что міръ существуетъ въ пространствѣ и времени. Эта мысль справедлива, но не совершенно. По нашему мнѣнію, должно смотрѣть на природу съ двухъ сторонъ, какъ на нѣчто ограниченное или планетное и метафизическое. Безъ перваго послѣднее не моглобы существовать, потому что ни чѣмъ не былобы ограничено, какъ существо конечное и само себя уничтожило бы. Безъ послѣдняго первое былобы непрерывною смѣною явленій, не имѣющихъ конкретнаго бытія,—хаосомъ. Если этотъ взглядъ на природу можетъ быть допущенъ, то она существуетъ въ пространствѣ и времени, какъ существо только органическое или планетное. Правда, въ метафизическомъ бытіи

міра содержатся какъ возможныя, не только всѣ настоящія, но и будущія обнаруженія вещей; однакожъ это бытіе само въ себѣ не имѣетъ никакой формы, которая моглабы подлежать условіямъ вещественнаго міра. По сему природа существуетъ сколько въ пространствѣ и во времени, столько же и внѣ этихъ формъ чувственнаго. Въ первомъ отношеніи, она составляетъ предметъ естественныхъ наукъ, а во второмъ предметъ философіи. Разсмотрите въ самомъ дѣлѣ, выходятъ ли естествоиспытатели въ своихъ изысканіяхъ за предѣлы пространства? Не оградили ли они себя органическимъ существованіемъ міра? Ни ноуменальное, ни духовное въ немъ не подлежитъ ихъ изслѣдованіямъ. Но философъ и не можетъ и не долженъ ограничивать себя въ изысканіяхъ никакими размѣрами пространства. Гдѣ оканчивается область наукъ естественныхъ, тамъ т. е. внѣ пространства, область философіи только еще начинается. Какъ жизнь души, находясь въ тѣлѣ, обнаруживаетъ только планетную, а не метафизическую дѣятельность, такъ и жизнь всего міра. Уму пытливому и жаждущему истины предлежитъ трудъ обнять міръ въ единствѣ цѣлаго, вникнуть въ жизнь его и рѣшить, въ чемъ состоитъ основа какъ психическаго, такъ и матеріальнаго бытія существъ. Тоже самое должно сказать и о времени. Науки естественныя изслѣдуютъ природу, какою она имъ является: онѣ не хотятъ знать, отъ вѣчностили она существуетъ, или получила начало свое во времени. Разсматривая законы вещей, онѣ не занимаются изысканіемъ того, съ котораго времени начались эти законы, или всегда имѣли приложеніе къ природѣ. Не спрашивайте физика о происхожденіи зла въ мірѣ; онъ покажетъ вамъ только физическія причины, отъ которыхъ происходитъ громъ, буря, безплодіе или землетрясеніе и изверженіе огнедышущихъ горъ. Но философъ возвышается надъ всѣми

подобными причинами и ищетъ достаточнѣйшихъ въ нравственномъ существованіи человѣка. На немъ лежитъ обязанность воспроизвесть природу подъ различными условіями ея бытія. Онъ долженъ обозрѣть каждый моментъ космическаго существованія въ отношеніи къ прошедшему и будущему, все время въ отношеніи къ вѣчности. Съ этой точки зрѣнія философу представляются такіе вопросы, въ общности коихъ всѣ естественныя науки какъ бы изчезаютъ. Сюда на пр. относятся задачи о происхожденіи и цѣли міра, о будущей судьбѣ нашей планеты, о предназначеніи человѣка, о состояніи душъ по смерти и такъ далѣе. Итакъ собственная область философіи находится внѣ пространства и времени: мыслителю необходимъ міръ явленій также, какъ необходимъ художнику матеріалъ для построеній.

9) Торжественно просимъ всѣхъ любезнѣйшихъ и просвѣщеннѣйшихъ русскихъ самомыслителей, доставить намъ ихъ біографіи и очерки, или по крайней мѣрѣ лучшія мѣста изъ ихъ сочиненій, дабы издаваемая нами исторія русской философіи была вмѣстѣ и хрестоматіею наукъ философскихъ.

КОНЕЦЪ ШЕСТОЙ И ПОСЛѢДНЕЙ ЧАСТИ.



ПОГРѢШНОСТИ ВЪ 1-й ЧАСТИ.

Стр.	Строк.	ОШИБКИ.	ПОПРАВКИ.
8 —	7	употребленіе	употребленія
— —	27	метода	методы и пр.

ВО 2-й ЧАСТИ.

9 —	14	какой только они могли и пр.	какой только философія могла заимствовать отъ ораторскаго искуства и приспособить греческое любомудріе къ главнымъ нуждамъ общества и пр.
137 —	21	1215	1275

ВЪ 3-й ЧАСТИ.

60 —	26	задержавъ	задержать его и возвратить
83 —	13	1560 года	опустить
107 —	14	извлекаются	изъясняются
113 —	17	осинь	какъ
117 —	3	софизмовъ	софизмовъ противъ
133 —	10	1764	1704
175 —	22	приходить	переходить

ВЪ 4-й ЧАСТИ.

65 —	21	квадрату	квадратамъ
111 —	16	послѣ Фихте	опустить
138 —	26	національная	національную

ВЪ 5-й ЧАСТИ.

48 —	17	вдругъ ихъ	другихъ

ВЪ 6-й ЧАСТИ.

95 —	5	въ ризѣ	въ руцѣ,

Прочія типографскія ошибки, да исправитъ самъ благосклонный читатель.

